Teresa Maldonado Barahona

Hablemos claro

Retórica y uso del lenguaje en el feminismo

CATARATA

Teresa Maldonado Barahona

Hablemos claro

Retórica y uso del lenguaje en el feminismo

CATARATA

TERESA MALDONADO BARAHONA

Estudió Filosofía en la facultad de Zorroaga en Donosti, en la segunda mitad de los años ochenta, donde se incorporó al grupo de mujeres; antes, había sido una de las fundadoras en Bilbao del pionero grupo feminista de mujeres jóvenes Matarraskak. Participó después durante dos décadas en la Asamblea de Mujeres de Bizkaia y también muchos años en el movimiento antiprohibicionista por la despenalización del uso de drogas. Hoy es profesora de Filosofía en el IES de Galdakao Elexalde y forma parte de feministAlde y de Hezkuntza Laikoa, colectivo en favor de la laicidad en educación.

Teresa Maldonado Barahona

Hablemos claro

RETÓRICA Y USO DEL LENGUAJE EN EL FEMINISMO

CATARATA

© TERESA MALDONADO BARAHONA, 2021

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2021
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

HABLEMOS CLARO.
RETÓRICA Y USO DEL LENGUAJE EN EL FEMINISMO
ISBNE: 978-84-1352-309-5
ISBN: 978-84-1352-291-3
DEPÓSITO LEGAL: M-22.428-2021
THEMA: JBSF11/CFB

IMPRESO EN ARTES GRÁFICAS COYVE

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

Porque las palabras nunca se las lleva el viento.

Teresa Meana

Voluble es la lengua de los mortales y de ella salen razones de todas clases; hállanse muchas palabras acá y allá, y cual hablares, tal oirás la respuesta.

Homero

Escuchamos las primeras palabras de nuestra vida antes incluso de recibir el primer alimento, pues son tan necesarias para nuestro desarrollo como la leche materna. Por eso sabemos que hay palabras imposibles de tragar, como un jarabe amargo, y palabras que se saborean como un dulce.

Juan José Millás

Las palabras pueden actuar como dosis ínfimas de arsénico: las tragamos sin darnos cuenta, parecen no surtir efecto alguno, y al cabo de un tiempo se produce el efecto tóxico.

Victor Kemplerer

INTRODUCCIÓN

Cuando pensamos que una discusión carece de importancia solemos decir que es una discusión *terminológica* o que el desacuerdo es una mera cuestión de palabras. La reflexión que tiene lugar en las páginas que siguen parte justamente de la convicción contraria, de que el lenguaje nunca es irrelevante. Las feministas siempre nos hemos sentido concernidas por él. Sabemos que hacer un uso sexista y discriminatorio de la lengua no es algo baladí. Nunca las palabras son solo palabras, ni las discusiones terminológicas una pérdida de tiempo.

Las propuestas para un uso no sexista de la lengua se van conociendo poco a poco en todos los ámbitos (educativo, administrativo, laboral). Cada vez se llevan más a la práctica y por parte de más personas. Sin embargo, nunca han dejado de tener detractores ni ha cesado el debate social sobre el asunto. Hay quien sigue haciendo chistes malos al respecto. Otras veces, se toman en serio y se discuten algunos aspectos de esas propuestas. Se debate, por ejemplo, si lo que hay que cambiar es la realidad social y entonces cambiará el lenguaje que la refleja o si, por el contrario, el hecho de cambiar el lenguaje modifica también la realidad (entre otras cosas porque el lenguaje es parte de la realidad y no su mero reflejo[1]). La ultraderecha sin complejos que ha irrumpido en los últimos tiempos ha hecho de las propuestas para un uso no sexista del lenguaje un objetivo principal de sus ataques. Arremete contra ellas presentándolas como una forma de corrección política impuesta por una presunta "dictadura progre" que les amarga la vida. Aunque al final retomaré un momento este asunto, no es de la crítica feminista al uso sexista del lenguaje ni de las propuestas para evitarlo de lo que quiero hablar aquí. Mi objetivo es hacer una crítica del uso del lenguaje que hacemos las feministas. No solo nosotras, pero también nosotras.

La competencia y el "conocimiento" lingüístico de cualquier hablante adulto es de un calibre inusitado. Pongo comillas porque se trata de un

conocimiento un tanto extraño, es un conocimiento no sabido, no consciente. Hablar supone tener un dominio que no sospechamos no ya de gramática, que por descontado. Todo hablante tiene conocimientos, por ejemplo, de lógica, porque la lógica está inserta en la gramática de la lengua que aprendió en la infancia sin notarlo siquiera. La semántica también guarda mucho conocimiento del que disponemos sin darnos cuenta. Sin embargo, salvo si nos dedicamos a disciplinas como la lingüística, la filosofía del lenguaje, la literatura, etc., el lenguaje no es algo de lo que, por lo general, seamos conscientes. Con la reflexión que sigue pretendo poner bajo el foco algunos aspectos de nuestro uso del lenguaje, hacerlos conscientes, para poder decidir si los mantenemos o, como creo que deberíamos hacer, cambiarlos.

Nuestra especie y su historia está vinculada de forma decisiva a los relatos, a las narraciones, como tradiciones orales primero y mediante la escritura después. Las teorías filosóficas y científicas que se han pasado el testigo de la autoexplicación de la humanidad a lo largo de los siglos; los relatos mitológicos y religiosos sobre el origen y el sentido; las ideologías que han ocultado o revelado la realidad; la literatura de todo tipo de todos los rincones de la tierra donde hay seres humanos (más allá y más acá del canon occidental) constituyen lo que somos: somos lenguaje.

Aunque el lenguaje, como tal, no es de nadie ni tiene marcas de ningún tipo, las formas concretas de expresión de cada quién están troqueladas por sus distintas pertenencias grupales. Cuando hablamos o cuando nos expresamos por escrito, el deje, el acento, la caligrafía, el vocabulario o las jergas, es decir, las formas concretas de expresarnos lingüísticamente, revelan información sobre nuestro origen, cultura, clase social, estado mental y anímico, ideología, creencias, valores o prejuicios.

El uso del lenguaje que las feministas estamos haciendo últimamente necesita contemplarse a sí mismo un momento. Eso creo yo, al menos. Tengo la descorazonadora sensación de que ser feminista hoy pasa por usar y hacer ostentación de una jerga críptica, no comprensible para la mayoría, diseñada, parecería, para ser entendida solo por unas pocas iniciadas. Esto incluye hacer un uso desmesurado de perífrasis y circunloquios, de anglicismos y neologismos, y también la repetición desconcertante de frases hechas, estereotipos y clichés lingüísticos. Cada una de estas prácticas, por separado, empobrece nuestro lenguaje y nos aleja de la claridad a la que deberíamos

aspirar; juntas, muestran que nos está ocurriendo algo grave y peligroso.

Críptico viene del latín *crypticus* ("subterráneo"), que a su vez proviene del griego antiguo *kryptikos*, "oculto bajo otra cosa", "engañoso". El feminismo tendría que evitar emplear un lenguaje críptico, porque su objetivo debería ser llegar a todo el mundo, como quiere bell hooks[2]. Hay formas de expresión que tal vez tienen sentido en contextos especializados (sociología, psicología, filosofía, biología, etc.). Fuera de estos, deberían dejar paso a otras formas menos herméticas, menos plagadas de tecnicismos y anglicismos.

* * *

La relación entre pensar y hablar es un tópico filosófico con larga historia. ¿Puede darse pensamiento sin lenguaje? ¿Y lenguaje sin pensamiento? ¿Se puede pensar bien si no se habla bien? ¿Determina o condiciona el lenguaje la realidad que percibimos y, en ese caso, cuánto, hasta dónde? ¿Limita el lenguaje qué pensamos o cómo pensamos? La controversia en torno a estas cuestiones es antigua. A las respuestas que han ido dando las distintas escuelas filosóficas y lingüísticas durante siglos se añaden ahora los datos aportados y las perspectivas teóricas abiertas por las neurociencias. En general, se acepta que alguna relación ha de haber entre lenguaje y pensamiento, aunque sigue abierta la controversia respecto a cómo se materializa.

En los años cuarenta del siglo XX George Orwell mostró gran preocupación por el uso del lenguaje en el terreno político. Para él, el lenguaje es tanto causa como efecto del pensamiento. Según explicaba en un texto famoso, la lengua inglesa "se ha vuelto fea e imprecisa porque nuestros pensamientos son necios, pero la dejadez de nuestro lenguaje hace más fácil que pensemos necedades". Añadía después que, si el pensamiento corrompe el lenguaje, también el lenguaje puede corromper el pensamiento[3].

Por desgracia, con demasiada frecuencia hacemos un uso del lenguaje que, lejos de revelar el pensamiento, lo oculta. Las cosas han llegado demasiado lejos por ese camino que conduce no se sabe a dónde. Hay textos que parecen resultar fascinantes (a algunas personas) de puros galimatías que son. Aparentan ser sofisticados cuando solo son confusos. En otros casos simplemente repiten expresiones y frases hechas *ad nauseam*. Pero nadie dice nada. Casi nadie. Hemos aceptado que las cosas son así o, peor, favorecemos que así sean.

Varios son los factores que convergen para que esto suceda. Entre ellos hay dos, distinguibles pero conectados por corrientes subterráneas, que han actuado decisivamente para que determinadas terminologías y formas expresivas se hayan convertido en habituales, no solo entre feministas, pero muy especialmente entre nosotras: la influencia del pensamiento posmoderno en el último cuarto del siglo pasado y la creciente psicologización de cada vez más ámbitos de la vida, muy especialmente el activismo político.

En filosofía, los planteamientos posmodernos no tuvieron un desarrollo mayor que otros, pero sí dejaron su marca en las formas de expresión que han resultado predominantes en muchos terrenos, entre ellos, en buena parte del feminismo. Hay además un feminismo expresamente posmoderno —varios, en realidad— que ha tenido especial relevancia en este asunto. Una de sus derivas más exitosas desde el punto de vista de la aclamación popular (en algunas circunscripciones) es la teoría *queer*, denostada también últimamente por algunos sectores feministas. Pero la influencia posmoderna en el lenguaje no se limita al feminismo que le es afín, sino que ha contaminado las formas de expresión feministas en general.

Se cumple ya un cuarto de siglo desde que tuvo lugar el escándalo Sokal. Lo resumo muy brevemente para quien no lo conozca: la revista *Social Text* publicó un artículo titulado "Transgrediendo los límites: hacia una hermenéutica transformativa de la gravedad cuántica", del profesor de física Alan Sokal. Los responsables de la revista no sabían que estaban cometiendo el error de su vida: una vez publicado el texto, Sokal desveló que había escrito una veintena de páginas de sinsentidos; eso sí, con un lenguaje a la última, de apariencia sofisticada y compleja. Mediante esta broma pesada, Sokal denunciaba la falta de rigor, el uso de términos técnicos sin conocimiento real de la materia en la que tales términos tienen sentido, la apariencia de profundidad sin fundamento, el abuso del lenguaje para aparentar ser lo que no se es[4]. Veinte años después las cosas siguen parecidas. O peor. James A. Lindsay y Peter Boghossian firmaron con nombres falsos un artículo titulado "El pene conceptual como un constructo social" que publicó *online* la revista *Cogent Social Sciences* en mayo de 2017. El mismo día, *Skeptic.com* sacó a la luz otro artículo en el que descubría los verdaderos nombres de los autores y desvelaba que habían enlazado una ristra de dislates imitando la jerga *queer*. Es decir, habían llevado a cabo un engaño al estilo del de Sokal. En este caso, los

estudios de género estaban en el centro del ridículo. Quedaba patente que mediante determinados usos del lenguaje solo se pretende deslumbrar a una audiencia despistada o ignorante[5]. ¿Cómo son posibles estos engaños? ¿A quién perjudica que lo sean? Parece claro que no resultan damnificados solo los excesos *queer* y posmodernos, sino muchas otras cosas, entre ellas el feminismo, incluido aquel que no es *queer* ni tiene nada de posmoderno. Hay un efecto colateral que daña inevitablemente a toda la teoría y la práctica feminista. Las feministas que no somos *queer* ni posmodernas nos vemos en el engorroso brete de tener que defender el feminismo sin dejar de reconocer que hay cosas que, efectivamente, no se sostienen.

Respecto a la psicologización creciente, es algo que podría documentarse con facilidad, revisando escritos de hace años y actuales (panfletos, textos periodísticos, comunicados, libros, artículos, etc.). Es cierto que no he hecho ni remito a ninguna investigación de este tipo. Sin embargo, creo que puede sostenerse que hay una tendencia evidente a expresarse utilizando términos propios de la psicología de la autoayuda y las terapias alternativas. María Za pata ponía de manifiesto que esta preocupación por los excesos psicologizantes empieza a aparecer en ámbitos feministas y de izquierda[6]. Ella planteaba, entre otras cosas, que la terapia (individual) está usurpando un lugar que correspondería a la política (colectiva). Se dirá que hay terapias colectivas, y también psicología con presupuestos o enfoques políticos y feministas, pero eso no cancela el hecho, sin duda real, de la despolitización progresiva en favor de lo psicológico.

El feminismo ha puesto sobre la mesa que hay una conexión entre lo personal y lo político. Como la hay entre lo individual y lo social, entre las personas concretas y las comunidades de las que forman parte, entre psicología y política, en definitiva. Es evidente que los factores de discriminación y/o de opresión (como el sexo/género, el color de la piel, la clase social o la discapacidad) tienen una relación directa con el bienestar o el malestar psicológicos. Por eso, igual que hay una *filosofía política* o una *economía política*, sería muy conveniente articular formas de *psicología política* que combinaran los dos tipos de elementos. Seguramente es algo que se ha puesto en marcha ya en algunos lugares. Sabemos del efecto terapéutico que tiene la conexión con otras personas en ámbitos activistas y también del malestar psicológico que producen la discriminación y la opresión. Aunque no

lo expresemos habitualmente así, si luchamos por cambiar el mundo es precisamente para que todas las personas puedan acceder a niveles mínimos (y generalizables) de bienestar material y psicológico.

Además de incidir en este efecto terapéutico, la psicología política podría hacerlo en el análisis, el manejo y la evitación de tendencias narcisistas (algo que las terapias psicológicas habitualmente no hacen, más bien al contrario) o de comportamientos y conductas despóticos, ligados al ejercicio de poder por parte de personas vinculadas a movimientos sociales emancipatorios[7]. No me cabe duda de que todo esto es muy necesario. Pero hay que reparar en estos excesos (es decir, en la pretensión de psicologizarlo todo) y alertar sobre sus consecuencias desastrosas. Una forma de empezar a hacerlo puede ser detectar su presencia en el lenguaje cotidiano y analizarla críticamente.

Al margen de influencias psicologizantes (y más en relación con las posmodernas tratadas antes), algunas voces están defendiendo desde hace tiempo la necesidad de un lenguaje comprensible en el ámbito público. En el Reino Unido esa demanda se retrotrae como mínimo a 1979, año en el que tiene origen la *Plain English Campaign* en contra de los galimatías, las jergas y la información pública engañosa. Por lo que yo sé, en España ha habido también por lo menos una iniciativa similar, aunque tal vez de menor repercusión y alcance —la menciono más adelante—.

Se dice a veces que nadie habla mal, que cada quien lo hace como quiere, o como puede. Me temo que esa afirmación no se sostiene. Decir "todo el mundo habla" no es intercambiable con decir "todo el mundo habla bien"; si esto último fuera cierto, el adverbio sería superfluo; y no lo es porque no todo el mundo habla (o escribe) igual de bien. Admitamos, además, que entre bien y mal hay grados: caben mejor y peor. Y cabe, sobre todo, mejorar la expresión (también empeorarla). Pero conviene hacer aquí una aclaración: cuando afirmo que se puede hablar mejor o peor no estoy tomando como referencia la adecuación a unas normas que alguna institución o academia de la lengua podría proponer, sugerir o querer imponer. No. Me estoy refiriendo, simplemente, a que hay personas a las que, cuando hablan o escriben, se las entiende mejor que a otras. En este sentido digo que el lenguaje feminista tiene bastante margen para mejorar.

Cabe señalar en este punto, además, que la expresión inteligible no tiene que ver con el grado de instrucción, con el "capital cultural" que posea cada

cual. Por lo menos, no se da una relación unívoca del tipo "a más nivel cultural, expresión más comprensible". Un alto grado de educación reglada puede contribuir a que se usen formas de expresión muy cultas, muy refinadas o muy pedantes, pero no necesariamente más comprensibles[8]. Cierto que habría que matizar, porque no todos los feminismos se expresan igual y, desde luego, no todas las feministas. Como he señalado antes, las corrientes más influidas por el pensamiento posmoderno tenían muchos boletos para dejarse arrastrar por determinadas formas de expresión. Pero esas formas de expresión, muy cuestionables, han resultado tremendamente pegadizas y se han generalizado de forma sorprendente en buena parte del arco feminista. Por eso, en las páginas que siguen me referiré, en general, al uso del lenguaje por parte de las feministas. A usos del lenguaje que creo que deberíamos evitar, para poner en marcha, en su lugar, formas de expresarnos más comprensibles y claras.

CAPÍTULO 1
CONCEPTOS Y METÁFORAS

En el movimiento feminista confluyen corrientes de pensamiento que tienen reflejo en distintas organizaciones, medios de difusión, autoras de referencia, etc. Cada corriente feminista tiende a utilizar unos determinados conceptos y unas determinadas metáforas; un determinado vocabulario, en definitiva. Por ejemplo, al referirnos a la situación de las mujeres en sociedades patriarcales podemos hablar de desigualdad, de opresión, de dominación, de subordinación, de marginación, de explotación, de exclusión, de discriminación, de dependencia, de sumisión, de sometimiento, etc. No es lo mismo usar unos u otros vocablos. Hay una sensible diferencia entre concebir la situación de las mujeres en términos simplemente de desigualdad y hacerlo en términos de opresión. Además, no podemos describir exhaustivamente con las mismas palabras la situación de *todas* las mujeres. Aunque todas estemos subordinadas en una sociedad patriarcal, no necesariamente estamos todas explotadas o no lo estamos de la misma manera o no estamos igualmente marginadas.

Claro que es una cuestión de definición y habría que ver con detalle qué conceptos incluyen a otros (si toda explotación es una forma de opresión, por ejemplo) o cómo se interrelacionan. Pero lo cierto es que cada corriente feminista tiende a usar un vocabulario determinado y con ello nos informa no solo del mundo que describe sino también de *su* visión del mundo. El tipo de vocabulario que utiliza cada corriente feminista nos da una pista bastante certera sobre las concepciones que suscribe. Las descripciones del mundo, que solo pueden hacerse con y en el lenguaje, hablan tanto del mundo descrito como de quien hace la descripción, del objeto como del sujeto. No es habitual que una responsable política de un organismo público (tipo Instituto de la Mujer o Emakunde) se refiera a la *opresión* de las mujeres. Las instituciones y quienes las representan suelen utilizar una terminología más aséptica, más

abarcable, más manejable y más suave, con palabras como *desigualdad*, *discriminación* y otras parecidas.

Por supuesto, esto no es algo que ocurra solo en el feminismo. Todo grupo social utiliza un vocabulario que lo identifica como tal. Mediante el uso del lenguaje mostramos a qué tribu pertenecemos (o a qué tribu queremos pertenecer: usar un lenguaje determinado puede ser una forma de hacer méritos para ser admitida en un grupo). Por medio del lenguaje mostramos nuestra adhesión a un grupo o subgrupo social a la vez que nos diferenciamos del resto. Dice Amelia Valcárcel que algunas palabras, como *heteropatriarcado*, "solo indican la intencionalidad y la geografía conceptual a que se adhiere quien la usa"[9].

Para expresar nuestra pertenencia grupal hemos de manejar también lo que en lingüística se llama *registro lingüístico*. El feminismo ha generado una terminología que opera en distintos registros. No nos expresamos igual (o no deberíamos) en una asamblea preparatoria del 8 de Marzo que en la defensa de nuestra tesis doctoral. Escribimos panfletos de manifestación, textos académicos, entradas en blogs, tribunas de opinión en la prensa generalista y artículos en revistas especializadas. Intervenimos en tertulias radiofónicas, en programas de televisión de muy diverso formato, en reuniones de trabajo, en asambleas de todo tipo. En todos esos contextos usamos un lenguaje que nos identifica como feministas. Todas nos expresamos generalmente, por ejemplo, haciendo un uso no sexista del lenguaje, o hablamos de grupos *antielección* y no *provida*, como fraudulentamente se autodenominan los sectores contrarios al derecho al aborto. Pero en cada uno de esos contextos hemos de manejarnos en el registro correspondiente, cada cual con su grado de formalidad y su vocabulario específico.

Las metáforas que usamos también revelan nuestra concepción del mundo[10]. Y también varían de una corriente feminista a otra, así como con el paso del tiempo: algunas disfrutan una temporada de gran éxito y son usadas de forma reiterada, pero luego dejan de usarse. Esto ocurre de forma poco reflexionada y no es producto de decisiones conscientes. Simplemente sucede, sin que haya una deliberación fruto de la cual se decida dejar de usar esta metáfora y empezar a usar aquella otra. Podría parecer cosa de modas inofensivas, solo que cuando hablamos del lenguaje nada es inofensivo.

El relevo de unas metáforas por otras no siempre es afortunado. Pero las

modas son así, van y vienen. Hubo un tiempo en el que las feministas siempre nos referíamos a la necesidad de luchar por la *liberación* de las mujeres. Ahora, desde hace mucho ya, hablamos de la necesidad de *empoderamiento*. Las metáforas remiten a imágenes que a su vez son indicios de cómo concebimos las cosas de las que hablamos. La metáfora del empoderamiento y la de la liberación son muy heterogéneas (o la de la *emancipación*, otra desaparecida). No está de más reparar en lo que cada una oculta y revela.

En el feminismo, como en otros campos, se ha dado una pugna entre distintos tipos de metáforas. Las lingüístico-psicoanalíticas que hacían referencia a *retóricas*, *discursos*, *relatos*, *narrativas*, *textos* y *subtextos* tuvieron gran éxito durante algún tiempo, y todavía hoy lo mantienen en buena medida. Están también las *ficciones* y los *flujos*. Pero las auténticas triunfadoras son las metáforas topográficas: de pronto, todo se nos llenó de *límites* y *fronteras*, de *itinerarios* y *encrucijadas*, de *márgenes* y *periferias*, de *cartografías* y *mapas*, de *topografías* y *territorios*, de *bordes* e *intersecciones*[11]. Hay también algunas "nómadas" que deambulan (*transitan*) por esos lugares inciertos[12]. Se trata de metáforas muy expresivas, que denotan una gran capacidad conceptual y narrativa.

En el uso de la metáfora de la liberación, hoy bastante residual, subyacía una imagen también espacial o territorial en la acepción que tiene el término en expresiones como "zona liberada". La Asamblea de Mujeres de Bizkaia puso hace años pancartas por algunas calles de Bilbao con el lema "Zona liberada de agresiones a las mujeres"[13]. Entonces nos referíamos a un espacio real, material, acotado en unas calles muy concretas en el Casco Viejo de esa ciudad. Ahora, con las *topografías* y los *territorios* solemos aludir más bien a espacios simbólicos, metafóricos, virtuales, algo más difíciles de localizar en el tiempo y en el espacio.

Un análisis profundo del uso de las metáforas en el feminismo daría para mucho. Ojalá alguien con formación y capacidad lo haga algún día. Yo solo quiero señalar aquí algo que resulta chocante: quienes más gusto muestran por este tipo de simbolismo metafórico (una forma de abstracción, al fin y al cabo) suelen ser también las que más reivindican lo concreto y los plurales.

CAPÍTULO 2
EXCESOS RETÓRICOS

Últimamente la retórica se nos ha ido de las manos. Y no me refiero a la teoría literaria o de la expresión hablada, ni al arte del buen decir para persuadir (por poner algunas acepciones de *retórica* que da la RAE). Estoy pensando en la acepción peyorativa que acerca lo retórico al fraude o a las expresiones trilladas y los lugares comunes. De un tiempo a esta parte, en el lenguaje en contextos feministas, con demasiada frecuencia tienen lugar algunos fenómenos que merecen atención. Se pueden catalogar en dos conjuntos diferentes, aunque interrelacionados:

Por un lado, un creciente uso intimidatorio de jergas incomprensibles, cada día más complicadas (no necesariamente más complejas), que incluyen perífrasis, circunloquios, neologismos y multitud de anglicismos. Por otro lado, una irritante reiteración de sintagmas, términos y expresiones convertidas en muletillas obsesivas ("la vida en el centro", "nos atraviesa", "poner el cuerpo", "me interpela", etc.). Ambos fenómenos ponen de manifiesto una preocupante limitación de nuestra capacidad de pensar, no ya críticamente, sino simplemente de pensar.

No es el feminismo el único que tiene un problema con la retórica. Basta echar un vistazo a lo que se escribe en el ámbito de la cooperación al desarrollo, plagado de gerundios e invitaciones a *repensar* cualquier cosa que se tercie; o en las políticas públicas, asediadas por "retos" y "desafíos"; o en el campo de la pedagogía, que se supera cada día y convirtió hace ya tiempo la sencilla "lección" en sofisticada "unidad didáctica" (por no mencionar la sustitución del luminoso "recreo" por un siniestro "segmento de ocio", que puede encontrarse en algunos lugares); o en la psicología de la autoayuda, que nos invita insistentemente a "fluir" y a "permitirnos" esto o lo otro[14].

Muchas feministas recogen de esos ámbitos, y de algunos otros, expresiones, conceptos y metáforas que repiten de forma sorprendentemente acrítica. A menudo, al leer un artículo o escuchar una ponencia por primera

vez tenemos la desagradable sensación de haber leído u oído eso mismo mil veces. Damos frecuentemente con escritos que amasan y dan vueltas a expresiones manidas y de moda, pero dicen poca cosa. También puede ocurrir que simplemente no se entienda bien lo que dicen porque están cargados de perífrasis evitables que dificultan la comprensión. Perífrasis que funcionan a menudo como eufemismos, rodeos para evitar palabras que se han convertido en tabú. Repito que no es un problema solo de feministas: el otro día alguien en la radio, hablando sobre las condiciones de confinamiento, se refirió a los pisos pequeños como "soluciones habitacionales limitadas".

Además de perífrasis, el lenguaje feminista de los últimos tiempos rebosa de estereotipos, clichés lingüísticos y frases hechas. La reiteración insistente de expresiones y metáforas (que de entrada eran muy gráficas y estimulantes) hace que la expresividad se apague. Ya no son herramientas para articular un pensamiento complejo y matizado, que lo iluminan y enriquecen, sino cantinelas repetidas de memoria, soniquetes de un pseudopensamiento sin atisbo de complejidad ni capacidad crítica. De esta forma, las figuras retóricas —como las metáforas— pierden, por la pura reiteración, su capacidad de sorpresa y de estímulo al pensamiento. El abuso las desgasta hasta dejarlas inservibles. Es algo que puede suceder cuando la crítica al dogma se convierte ella misma en dogma. Y es algo que las feministas no nos podemos permitir.

El éxito de algunas estructuras sintácticas en el feminismo deja atónita. Una muy famosa consiste en afirmar que "*x* será *y* o no será". Otra reclama que hay que "poner *x* en el centro" (en primera instancia, suelen ser los cuidados; en segunda, la vida; y, a partir de ahí, lo que sea). Hay algunas más, pero veamos un momento estos dos ejemplos.

Ernesto Che Guevara dijo en una ocasión: "La revolución será socialista o no será". Durante las protestas del 15M, algunas compañeras feministas colocaron en la Puerta del Sol en Madrid, epicentro de las movilizaciones, una pancarta que, parafraseando al Che, decía: "La revolución será feminista o no será" y que provocó gran polémica. Había muchos aspectos interesantes ahí. El primero, leerle la cartilla al mismísimo Che Guevara y, de paso, a quien no vea que la *verdadera* revolución, la que realmente transformará el mundo y la vida, ha de ser necesariamente feminista. No es mi intención primera discutir aquí esta afirmación, sino solo reparar en la reiteración del esquema. Habría tanto que decir sobre la oportunidad o inoportunidad de hablar hoy en términos de

"revolución", entendida como acontecimiento identificable en el tiempo, con su antes y su después… (y no solo en el sentido de si tal cosa es posible sino, sobre todo, de si es deseable). En cualquier caso, lo que parece que quería decir la frase es que la revolución (o, digamos más modestamente, la transformación social) que nosotras queremos, ha de ser feminista. No creo que nadie quiera decir, retrospectivamente, que 1789 en Francia, 1917 en Rusia o 1979 en Nicaragua (por poner esos tres ejemplos), como no fueron feministas, no fueron en realidad revoluciones. Si vinculamos revolución e izquierda, es cierto que hay quienes defienden, con alegría, que ser machista es ser de derechas, *ergo* ser machista implicaría no ser de izquierdas (o, por lo menos, no de una izquierda *coherente*). Y, ya puestos, con pirueta final de salto mortal, se animan a sostener, incluso, que como ellos son de izquierdas, no pueden ser machistas (aunque lo sean).

No es cuestión, como digo, de entrar a la discutir la afirmación de que la revolución será feminista o no será, dejémoslo ahí. ¿Pero, entonces, todo lo que digamos en adelante ha de seguir ese esquema, hasta el fin de los tiempos? El feminismo será antirracista o no será; el antirracismo será feminista o no será; el veganismo será feminista o no será; el feminismo será no-binario o no será; el no binarismo será feminista o no será; el ecologismo será animalista o no será; ¿*x* será *y* o no será, siempre ya? ¿Estamos seguras? ¿No hay demasiado principismo moral en esas afirmaciones? ¿Es obligatorio decirlo todo con ese esquema? ¿No es muy forzado hacerlo? ¿No es un estorbo más que una ayuda? ¿No es cansino y aburrido? Además, ¿en qué sentido "no será": nosotras no lo consideraremos tal o lo boicotearemos para que no llegue a ser? ¿Es una predicción, una profecía, una amenaza, una cuestión de definición?

Qué decir de la "vida en el centro". La génesis de esta expresión es aproximadamente como sigue. En el contexto del análisis feminista de la economía, al abordar lo que llamábamos "trabajo doméstico" y ahora tendemos a llamar "trabajo de cuidados", alguien apuntó que había que "poner los cuidados en el centro". En el centro del análisis social y económico, de la preocupación política, de las propuestas feministas. Era una metáfora bonita, clara, precisa, elocuente, pero está en trance de convertirse en lo que Orwell denominó "metáforas moribundas"[15]. Se trataba de sacar de los márgenes la actividad de cuidar, de denunciar el papel secundario y la invisibilización a la

que el neoliberalismo y el patriarcado la someten. A veces, de forma más general, con el transfondo de lo que Amaia Pérez Orozco ha caracterizado como antítesis capital/vida[16], decimos que es la vida, precisamente, lo que hay que *poner en el centro*. Es una imagen que expresa que la actividad necesaria para sostener la vida no es un conjunto de tareas secundarias o sin importancia. Que esas tareas no deben estar escondidas, mal pagadas ni desprestigiadas. Que no han de estar subordinadas a la ley del capital, a la obtención de beneficio económico, sino, al contrario, deben estar en primer plano, bajo el foco, "en el centro" de nuestras preocupaciones. Deben ser una prioridad para gobiernos e instituciones. Se trata de hacernos conscientes de que son imprescindibles y de que sobre ellas se apoya todo lo demás. Si faltan o se deterioran, se desmorona la estructura social entera. Decimos "poner en el centro" pero podemos decir también "traer a primer plano" o "reconocer simbólica y materialmente" o "enfatizar" o "subrayar". La pandemia debería haber servido para que las organizaciones políticas, empresariales, sindicales y, en general, toda la sociedad, reparemos en que es urgente cambiar el centro de gravedad de nuestro hacer cotidiano. Sin embargo, decir hoy que hay que poner los cuidados o, ya cualquier cosa, "en el centro", se ha convertido en un mantra que repetimos de forma maquinal. Más que ayudarnos a expresar una idea, la esconde. Suena como la lluvia que cae, vacía, sin sentido.

Decía Roland Barthes sobre los estereotipos lingüísticos:

> El estereotipo es la palabra repetida fuera de toda magia, de todo entusiasmo, como si fuese natural, como si por milagro esa palabra que se repite fuese adecuada en cada momento por razones diferentes, *como si imitar pudiese no ser sentido como una imitación*: palabra sin vergüenza que pretende la consistencia pero ignora su propia insistencia[17].

Noam Chomsky vio a mediados del siglo pasado que la gracia del lenguaje está precisamente en que, partiendo de un número muy reducido de elementos, somos capaces muy pronto de crear, de decir cosas nuevas, cosas que nunca antes habíamos oído, que nunca nadie había dicho[18]. Emilio Lledó suele referirse muy certeramente a los clichés lingüísticos como grumos o coágulos que interrumpen el flujo del pensamiento. Amparo Ariño, en fin, después de recordar que el uso de muletillas empobrece el lenguaje, decía que también lo empobrece "el empleo de frases hechas, o de imágenes y metáforas tan manidas que han perdido la fuerza expresiva que tenían en origen, y de las que dice Nietzsche que son como monedas que, de tan usadas, han perdido su

troquel”[19].

Traigo estas citas de autoridad porque los clichés lingüísticos han sido analizados muchas veces ya, y deberíamos ser conscientes de qué se pone de manifiesto con su abuso. En nuestros discursos e intervenciones hay un exceso notorio de expresiones, conceptos, metáforas e imágenes que reiteramos sin control. Y, si después de que se ha generalizado una expresión, alguien señala que usarla supone asumir acríticamente tal o cual concepción problemática, puede ser muy difícil, o directamente imposible, entrar al debate. Nos aferramos como lapas a la expresión en cuestión.

Esto ocurre con la reiteración (no solo entre feministas) de términos como *reto* o su sinónimo *desafío*. Su abuso es patente, por ejemplo, en las políticas públicas, en la cooperación para el desarrollo y en la empresa privada de gran magnitud, ámbitos desde los que habría podido extenderse —cual pringosa mancha de aceite— por todos los lados. Al margen de cuál sea su origen, el caso es que ya no hay tareas, obligaciones, deberes, quehaceres, necesidades, compromisos, trabajos, problemas, trabas, pegas, obstáculos, encargos, objetivos, metas, fines, cometidos: todo son retos y desafíos. Lo que pueda haber detrás de concebir la vida entera como un reto o un desafío (tan problemático para posiciones críticas con el capitalismo o el patriarcado) queda oculto y es asumido sin reflexión. ¿En qué me convierto si alguien me reta y no quiero o no puedo aceptar ese reto? ¿Por qué se supone que tenemos la obligación moral de responder a cualquier desafío? ¿Todos los problemas de la vida lo son? ¿Hay que entender siempre como retos los objetivos que un grupo se propone alcanzar? ¿Aceptar un reto no es, muchas veces, caer irreflexivamente en una provocación? ¿Qué implica educar a las criaturas en términos de "responder a desafíos", como se está haciendo? ¿Qué papel tienen en ello la valentía, la cobardía, la osadía? ¿Qué valoración hacemos de esas actitudes? La reflexión de Rafael Sánchez Ferlosio al respecto es insuperable, no me resisto a citarla de forma extensa:

> La creciente deportivización de las motivaciones que hoy dominan en todo empeño humano […] se manifiesta en el habla cotidiana con el auge que han tomado en los últimos decenios las palabras *reto* o *desafío*. Los hombres de hoy parece que sienten los obstáculos con que se encuentran (pongamos por caso, un río que se le atraviesa al amante en el camino que conduce al castillo de la amada) no ya como problemas que tendrán que resolver o soslayar de alguna forma, si es que pretenden dar alcance al objeto final de su designio (la amada, en nuestro ejemplo), sino como provocaciones a su autoestimación, incitaciones a poner a prueba el Yo, para dejarlo, superado el lance, crecido y reafirmado. Ve el río y no

dice: "Caramba, si hubiese por aquí alguna barquita, sería todo más fácil y más rápido", sino que recreciéndose en su *enyosamiento* se trasmuta de Leandro en Narciso, ahogando y olvidando en amor propio el amor y el deseo de la amada y, empezando en el acto a descalzarse y desnudarse, se dispone a demostrarse a sí mismo, al río y al mundo quién es él. El fin y el contenido de cruzar a nado el río ya no es llegar hasta la amada sino condecorarse a sí mismo con la hazaña. No otra cosa entraña la concepción de los problemas en términos de *reto* o *desafío*[20].

Algo parecido sucede con el verbo *gestionar* o el sustantivo *gestión* utilizados a trochemoche, particularmente para sentimientos y emociones como la frustración (pero no solo, también para otras muchas cosas como el tiempo, el conocimiento o el medio ambiente). ¿Por qué cada vez que tenemos que habérnoslas con un asunto, manejarlo, tratarlo, decimos "gestionarlo"? ¿En qué campo semántico se origina ese verbo y qué connotaciones arrastra inevitablemente consigo? En una consideración muy rápida veríamos que el concepto *gestión* remite a una forma de racionalidad, la instrumental, que no repara en los fines y que se preocupa solo por los medios, por el cómo. No se ocupa de *qué* (queremos o debemos) hacer sino solo de *cómo* hacerlo. Esconde los fines para deslizar furtivamente la idea de que no hay problemas políticos, sino solo problemas técnicos. Como si dijera: "Que se aparte todo el mundo, que vienen los técnicos, que vienen las expertas"[21]. En el neoliberalismo lo técnico es utilizado para escamotear y ocultar lo político. No querría exagerar, pero tengo la impresión de que cada vez que abusamos del término *gestión* y lo introducimos en contextos en los que podríamos usar otra palabra estamos amparando y alimentando esa ocultación. La gestión, como actividad técnica y administrativa, vinculada a la eficacia económica (que queda reducida a obtención de plusvalía), esconde que haya intereses opuestos y concepciones en disputa. Es decir, oculta lo político, como si todo fuera solo cuestión de buena o mala gestión técnica.

Yendo a cuestiones estrictamente feministas, Isabel Otxoa explicaba de forma muy lúcida en *Pikara Magazine* que el uso abusivo del concepto-metáfora de la *cadena de cuidados* supone la asunción acrítica de cosas que —precisamente desde una perspectiva feminista— deberíamos cuestionar. En un artículo muy recomendable y que conviene leer entero decía:

El eslabón local de la cadena global de cuidados se forja sobre el principio de que el cuidado pertenece, está adscrito, a las mujeres, que lo llevan indisolublemente ligado a sus personas. Esa atribución injusta de la que las feministas siempre hemos renegado, se incorpora a la representación de nuestro ser […]. Visto de esta manera, la trabajadora que cuida a la madre de un varón casado estaría sustituyendo a la

nuera y no al hijo; en el cuidado de una madre la trabajadora estaría sustituyendo a las hijas y no a los hermanos de estas, y así sucesivamente; siempre serían mujeres las que habrían trasladado sus responsabilidades valiéndose del desigual reparto mundial de la riqueza[22].

Pero su crítica pasa inadvertida. La expresión ya ha cogido vida propia y se usa a diestro y siniestro, venga o no a cuento, sin matices, sea adecuada y justa o no lo sea. Y salvo algún tuit aislado, ni siquiera se entra al debate.

Tendría mucho interés analizar por qué y cómo en el feminismo algunas expresiones arrasan mientras hay planteamientos que no tienen la más mínima oportunidad. Máxime cuando muchas de las expresiones triunfadoras son tan problemáticas y algunas ideas que quedan arrinconadas tienen un gran potencial crítico. El poder (o la falta de poder) de quien hace los planteamientos es determinante para que una terminología se asiente y se convierta en hegemónica (o no lo consiga y se diluya hasta desaparecer por completo).

CAPÍTULO 3
UN RODEO POR LA TEORÍA FEMINISTA DEL CONOCIMIENTO

En relación con el uso de metáforas topográficas mencionado antes, el abuso del ya insoportable *desde* merece capítulo aparte. Ya nadie dice nada "con franqueza" o "con rabia" o "con cariño". Todo el mundo dirá que está hablando "desde la franqueza" o "desde la rabia" o "desde el cariño". Tampoco nadie señalará que otra persona se expresa con ira, con rencor o con afecto, sino que dirá siempre que lo hace "desde la ira" (o el rencor o el afecto). Cuando oímos por primera vez esa metáfora espacial según la cual nos situamos en un lugar o en otro, para *desde ahí* decir esto o aquello, tuvo su gracia; era un recurso lingüístico sugestivo, una imagen con capacidad expresiva y evocativa. Hoy ya, maldita la gracia. Es un estereotipo tan manido que no denota creatividad alguna, sino más bien todo lo contrario. Refleja simplemente sumisión a un canon que no se cuestiona. Hace unos meses recibí una invitación para participar en una mesa redonda: "Nos gustaría contar con tu participación desde tu experiencia y conocimiento". Supongo que querían decir "*para que compartas* tu experiencia y conocimiento" o acaso "*por* tu experiencia y conocimiento" (al margen de que una y otro sean grandes o pequeños). Pero esas preposiciones ya no nos salen. Tenemos que decir "desde" o morir.

Usar una metáfora presentando el cariño, el enfado o el rencor no como emociones o pasiones humanas, sino como *lugares* en los que se puede estar (*habitar*) es acudir a un recurso lingüístico que enriquece nuestra expresión. Pero abusar de él hasta la exasperación tiene como efecto agotarlo y dejarlo inservible.

En los inicios de este uso reiterado era común oír cosas como "te lo digo desde las entrañas" (generalmente, para avalar lo dicho) o "hablas desde la razón" (generalmente, para censurarlo). En esas expresiones había un reproche implícito a lo que se llamó *logocentrismo* o, si se quiere, hiperracionalismo. Es decir: al dominio de la razón sobre los sentimientos y

las emociones, cosa demasiado ligeramente despachada por patriarcal, capitalista y occidental. Cierto que (no sé si en Occidente o en general), hemos establecido ubicaciones corporales para la capacidad de razonar y para sentimientos y emociones: la razón, en la cabeza; el sentimiento y las emociones, en el corazón; y las pasiones, en las tripas. Y aunque ahora las neurociencias estén mostrando que, en realidad, todo está en el cerebro, en el lenguaje cotidiano mantenemos la inercia de esas ubicaciones tradicionales. Decir cosas como "voy a hablar desde las tripas" tenía ese fundamento. En cuántas terapias no habrá lanzado el terapeuta o la psicóloga la invitación a hablar "desde las entrañas" y no "desde la cabeza" (o "desde el corazón", o "desde los sentimientos"). Hacerlo así puede ser necesario o discutible, no es ahora esa la cuestión (que nos llevaría de desarrollar la tendencia psicologizante mencionada antes, en la que no puedo abundar ahora). El problema es, insisto, la reiteración sin límite de la expresión. La psicología de la autoayuda y las terapias alternativas son uno de los criaderos del abuso del *desde*, pero en el caso del feminismo hay de fondo, además, una conexión con la crítica feminista del conocimiento. Esto último es lo que pretendo ver con un poco de detalle en este capítulo.

La parte de la filosofía que se ocupa del conocimiento, sus límites, sus posibilidades, sus condiciones, se llama epistemología. La epistemología está muy vinculada a la filosofía de la ciencia, porque la ciencia ha sido la institución del conocimiento legitimado y reconocido por excelencia. La epistemología feminista es, sobre todo, una crítica de las teorías del conocimiento dominantes y también una denuncia muy pormenorizada y fundamentada del androcentrismo en la ciencia. Por supuesto, aparte de la crítica de lo que hay incluye también propuestas sobre lo que debe haber. La epistemología feminista es plural —todo en el feminismo lo es ya— y en ella se distinguen posiciones muy diferentes.

Como ocurre con otras disciplinas, la epistemología feminista más difundida en todo el mundo es la anglosajona. Dentro de ella, sin embargo, no todas las posiciones teóricas tienen la misma divulgación. Autoras como Sandra Harding o Donna Haraway tienen mucho más éxito de crítica y público que, por ejemplo, Susan Haack, bastante menos conocida en círculos feministas.

Es verdad que los planteamientos de Harding y Haraway son divergentes y

mantienen un cierto debate entre sí. Sin embargo, contrastadas sus posiciones con otras (como la de Susan Haack), se revelan más cercanas de lo que tiende a suponerse a veces. De las dos primeras son de sobra conocidos, al menos, los títulos de sus libros. No ocurre así con los trabajos de Susan Haack, de la que mencionaré un artículo publicado en castellano hace veinticuatro años. El título, que muestra con claridad por dónde han ido desde entonces sus propuestas, a las que hemos prestado muy poca atención en medios feministas, dice así: "El interés por la verdad: qué significa, por qué importa"[23]. Lejos de los análisis de Haack, la epistemología feminista más exitosa, representada por Harding, Haraway y otras autoras no anglosajonas, pero que escriben también en inglés, como Patricia Hill Collins o Gayatri Spivak, ha tenido un carácter eminentemente relativista[24]. La popularidad de que gozan estas teóricas hace que algunas personas crean erróneamente que representan *todo* lo que en epistemología feminista cabe plantear. Es indudable que todas ellas han contribuido a poner en marcha la epistemología feminista y no se trata de cuestionar esa aportación sin matices. Sin embargo, este reconocimiento no significa que los suyos sean los únicos o los mejores puntos de vista en ese campo. O que no se les puedan hacer muchas objeciones desde una perspectiva también feminista pero que no comparte sus presupuestos ni sus conclusiones.

El relativismo epistemológico es posiblemente menos conocido que el relativismo ético. No son lo mismo, pero tienen numerosos vasos comunicantes[25]. El relativismo ético declara que no hay criterios universales con los que establecer si una acción o un comportamiento está bien o está mal; que cuando condenamos o alabamos un acto estamos expresando nuestro propio interés, que mañana podría cambiar; o que lo que nuestros juicios morales expresan son emociones, gustos, pura subjetividad (o, como mucho, el canon comunitario en el que hemos sido socializadas); que, por ello, "todo vale". O, mejor dicho, que lo que vale para este sujeto o se acepta aquí, en este contexto, puede no aceptarse y no valer allí para aquel otro sujeto, en aquel otro contexto.

De forma similar, el relativismo epistemológico afirma que no hay una sola verdad; que la ciencia es una forma de conocimiento entre otras muchas igual de válidas; que la ciencia es, en realidad, la mitología de Occidente. La conocida sentencia de Adrienne Rich según la cual "la objetividad es la

subjetividad masculina" resume muy bien el enorme recelo que el conocimiento supuestamente objetivo por antonomasia, la ciencia, ha suscitado y suscita todavía en círculos feministas. Sin embargo, aunque a menudo se cita así, la célebre afirmación de Rich dice, con más precisión, que "objetividad es *el nombre que los hombres han puesto* a su propia subjetividad" [26]. Pero ello no evita que la sospecha contra el conocimiento científico funcione como un presupuesto implícito del que parte o al que llega la crítica feminista más divulgada. Profundizar en el daño que la epistemología feminista relativista ha hecho (tanto al feminismo como a la epistemología) nos llevaría demasiado lejos, dejémoslo así[27].

Susan Haack, por su parte, es una pensadora que interviene en debates muy técnicos y especializados en filosofía del conocimiento, por lo que muchas veces sus propuestas no parecen directamente concernidas por los intereses netamente políticos del feminismo teórico. Siendo como es una filósofa feminista, es muy crítica, sin embargo, con la epistemología feminista más exitosa a la que me acabo de referir. Llega a cuestionar (y creo que con fundamento) la existencia de algo que pueda llevar ese nombre en tanto que propuesta de teoría del conocimiento, es decir, como algo más que crítica y denuncia del androcentrismo de la investigación científica y de la filosofía del conocimiento realmente existentes. En esa línea, algunas feministas consideramos que la urgencia de denunciar los sesgos androcéntricos y sexistas de la ciencia no nos permite hablar de biología o de geología "feministas", salvo en un sentido muy limitado. Tampoco de epistemología feminista entendida de forma sustantiva. Según esta perspectiva, lo que procede es hacer una crítica feminista de esas y otras disciplinas científicas o filosóficas para mejorarlas, para que sean más rigurosas.

Pero decía que no es cosa de profundizar en los debates sobre teoría del conocimiento; sin embargo, hay una cuestión que sí interesa destacar ahora. Las críticas feministas más conocidas a las teorías dominantes del conocimiento y a la ciencia han puesto sobre la mesa algo que toda feminista conoce o ha oído mencionar: el famoso "conocimiento situado"[28]. De él se viene derivando últimamente el requerimiento de señalar el lugar de enunciación, de poner de manifiesto *desde dónde* se dicen las cosas. Hay que aclarar *desde qué lugar* se habla, entendiendo "lugar" no solo de forma literal (como lugar geográfico), sino también de forma metafórica; es decir, se trata

de hacer explícito desde qué intereses, desde qué circunstancias se elaboran y difunden discursos y teorías[29].

Explicitar el lugar de enunciación es algo que había que hacer, porque algunas teorías y discursos se presentan a sí mismos como si fueran dichos desde ninguna parte, como si estuvieran desvinculados de intereses, como si no hundieran sus raíces en determinadas prácticas, como si no sirvieran para apuntalar determinadas estructuras sociales. Y no: ningún discurso es enunciado en el vacío. Las cosas se dicen siempre desde un lugar, una posición social, unas circunstancias concretas. Si estas se ocultan nos perdemos gran parte del sentido y del porqué del mensaje. El conocimiento toma cuerpo en discursos y relatos que pueden tener un efecto o el contrario: pueden legitimar un régimen (o un sistema socioeconómico) o pueden socavarlo. Esto no es ninguna trivialidad para una teoría eminentemente política como es la feminista. Pero no significa —y es lo que quiero resaltar ahora— que toda teoría o todo discurso se reduzca a reflejar ese lugar desde el cual se habla. Al margen de que se haya leído o no a Haraway o a Collins, se observa entre feministas y otras gentes una tendencia desmedida a explicitar constantemente el lugar desde el que habla cada cual, y a desvelar desde dónde lo hacen otras personas. Eso no es siempre lo más importante y casi nunca es lo único que hay que subrayar.

El filósofo de la ciencia Ian Hacking recuperó hace unos años una distinción muy oportuna para esclarecer este asunto que había establecido, a principios del siglo XX, el sociólogo Karl Mannheim. Siguiendo a Mannheim, Hacking explica que las teorías y los discursos que no suscribimos podemos intentar o bien desenmascararlos o bien refutarlos[30]. Y que son cosas diferentes. *Desenmascarar* viene a ser señalar ese lugar de la enunciación que tantas veces queda oculto, revelarlo. También es desvelar por qué, para qué, con qué intención, con qué objetivo se dice esto o aquello. Por ejemplo, alguien puede decir algo para herir a otra persona o para impresionar a la audiencia. Pero herir a alguien o impresionar a una audiencia son cosas que pueden hacerse diciendo verdades, medio verdades o directamente falsedades. Un *think tank* puede elaborar teorías para respaldar la acción de un Gobierno o para intentar derribarlo. Son casos en los que seguramente es muy conveniente señalar por qué, para qué y desde dónde se dicen las cosas. Pero eso no quita ni pone nada al valor de verdad/falsedad de lo que se haya afirmado. El *desenmascaramiento*

es una operación exterior al discurso (es una operación "extrateórica", en palabras de Hacking). La *refutación*, en cambio, entra a lo dicho, se preocupa por saber si lo que tal teoría afirma es verdadero o es falso (es una operación "intrateórica"). Desenmascarar un discurso no es refutarlo[31].

Muchas veces es prioritario desenmascarar desde dónde, por qué y para qué se dice algo y no hay ni que entrar al contenido. De acuerdo, pero no siempre es así. En otras tantas ocasiones es necesario señalar las falsedades y las mentiras como lo que son, entrando a lo que afirman, al contenido, para refutarlo. Y, en todo caso, hay que ser conscientes de la diferencia. "Dices eso porque eres lesbiana" (o heterosexual), "dices eso para beneficiar a tu partido" (o para perjudicar al mío), "esa investigación científica está al servicio de la farmaindustria" (o del bien común). Bien, ¿pero, eso que he dicho, es verdad o no lo es? ¿Esa investigación aporta datos ciertos y relevantes o solo afirma falsedades? No solo hay que discutir por qué, para qué o desde dónde decimos esto o aquello. El debate tiene que referirse también, a veces, a lo que decimos. El mismo Michel Foucault, implacable crítico del concepto de *verdad* y de la distinción entre verdadero y falso (que entiende como sistema de exclusión), tiene que reconocerlo. Aunque su interés principal está en la genealogía (es decir, en desvelar la génesis de conceptos e ideas) y, por tanto, su tarea se centra en el desenmascaramiento, no puede dejar de conceder que "si uno se sitúa al nivel de una proposición, en el interior de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni modificable, ni institucional, ni violenta"[32].

Cabe señalar además que la insistencia en el desenmascaramiento puede llevarnos (y de hecho muchas veces nos lleva) a caer en la falacia *ad personam* (también llamada *ad hominem*). Una falacia es un supuesto argumento que no es válido, aunque lo pretende y hasta lo puede parecer. Esta, en concreto ("contra la persona"), busca desacreditar una idea por el expeditivo método de descalificar a quien la sostiene, sin llegar a rozar siquiera la idea misma.

Por desgracia, la insistencia en explicitar el lugar de la enunciación ha terminado por eclipsar lo enunciado. Solo importa *desde dónde* se dicen las cosas, pero no *qué* cosas se dicen. Esto es un problema porque, como digo, muchas veces es necesario analizar, evaluar, tomar en consideración lo que un discurso afirma, su contenido. Es un problema, además, porque este fenómeno de inflación del desenmascaramiento en detrimento de la

refutación tiene otros efectos preocupantes. Uno de ellos se resume en que algunas personas o grupos pueden llegar a decir lo que sea —aunque no se sostenga, sea muy discutible, esté cogido por los pelos o sea una barbaridad— porque lo relevante no es qué digan sino desde dónde, desde qué posición o circunstancia social lo hacen. Es evidente que por este camino podemos llegar a formas veladas de paternalismo (machista, racista, clasista) difíciles de detectar y, por tanto, de combatir.

Lo anterior también puede explicarse atendiendo a la diferencia entre *expresar* y *afirmar*. Aunque en algunos contextos funcionen como sinónimos, puede decirse que toda afirmación es una forma de expresión, pero no siempre que nos expresamos hacemos una afirmación. Un grito es una expresión (de miedo, de dolor, de sorpresa) pero no propiamente una afirmación. De la misma forma, un ceño fruncido es una señal que expresa enfado, desacuerdo, etc. En sentido acotado, afirmar es atribuir un predicado a un sujeto, más cerca de declarar, aseverar, sostener o enunciar que de expresar[33].

En las sociedades tardocapitalistas, muy influidas por corrientes antiilustradas de pensamiento débil, posmoderno y romántico, la expresión de sí se ha impuesto, de forma aplastante, a la afirmación de algo. El sujeto, el yo, se sitúa siempre por encima del objeto, del qué. Las plazas del 15M se llenaron de megáfonos abiertos y papelógrafos con los que se animaba a la gente a expresarse, daba igual lo que dijera. Para qué hablar de las redes sociales. La capacidad de expresión se ha ampliado, se ha "democratizado", sin duda. Ojo, no digo que eso en sí mismo sea algo malo. Digo solo que podría ser un señuelo, un anzuelo que hemos picado en masa, un trapo al que hemos entrado sin pensarlo. Y que, de vez en cuando, conviene dejar de subrayar el *quién* o el *desde dónde* para centrarse en el *qué*. Algunos escritos en medios feministas y/o de izquierdas se esfuerzan tanto por dejar claro el lugar desde el que hablan que acaban olvidándose de qué querían decir para centrase solo en el sujeto que habla. No es ajeno a este asunto el narcisismo triunfante y en expansión, perpetuamente estimulado y alentado. La primacía del *quién* (del *who is who*) sobre el *qué* se esparce sin pudor por todas partes, reforzada por la publicidad de sí y la autopropaganda sin censuras ni reparos[34]. Y hasta el egocentrismo (qué ironía, el "yo en el centro") se queda atrás y da paso a la pura y simple egolatría. Muchas terapias psicológicas, alternativas o *mainstream*, empujan en la misma dirección con su llamada a "trabajarse" este o aquel aspecto de la

propia personalidad, carácter o conducta, en una circunvalación sin fin en torno al propio ego[35].

Por influencia del relativismo posmoderno y de la psicologización rampante, lo que interesa a buena parte del feminismo (y de la izquierda) es que las posiciones sociales subalternas se expresen, más que lo que afirmen. "Exprésate", "saca lo que tienes dentro" es el nuevo imperativo, pero este, más que una obligación o un deber contra la inclinación, es algo que todo el mundo está deseando cumplir. Un feminismo (o una izquierda) menos posmoderno también defiende el derecho de todas las personas a expresarse y denuncia que los grupos privilegiados tienen una capacidad de decir que otras posiciones sociales no tienen. Pero un feminismo (o una izquierda) menos posmoderno pone el acento en que las subordinadas puedan no solo expresarse (muchas veces en un pataleo gratis) sino articular discursos coherentes mediante afirmaciones verdaderas. Afirmaciones con las que se denuncien los privilegios de los de arriba. En esta línea, afirmaba Miquel Missé:

> En esta saga de batallas sobre quién está legitimado para hablar de qué, se examina la posición de quien habla para luego decidir si puede expresarse. Los argumentos pasan a un segundo plano, y los debates se reducen a una exhibición de opresiones y dolores en vez de una discusión sobre ideas[36].

Volviendo al planteamiento de Hacking, refutar implica indagar el valor de verdad de los enunciados, es decir, averiguar si son verdaderos o falsos[37]. Evitar hacerlo y, al contrario, dedicarse solo a señalar el lugar desde el que se habla está estrechamente relacionado con el relativismo epistemológico al que me he referido antes. Debido a la influencia de autoras como Haraway, Harding, Hill o Spivak, la idea de *verdad* está muy desprestigiada en el feminismo. Pero abundar en este asunto nos llevaría a terrenos que no corresponde recorrer en esta reflexión sobre el lenguaje[38].

Por lo demás, la distinción entre refutación y desenmascaramiento no es tajante, sino que entre una y otro hay conexiones. Como indica Hacking, "algunos análisis que pretenden fundamentalmente refutar una teoría adquieren un poder de convicción extra mostrando cómo y para qué esa teoría se puso en marcha". Por lo mismo, lo que hay que desenmascarar muchas veces es que el poder y los privilegios permiten difundir falsedades impunemente. Y hay que poner de manifiesto esas falsedades… mostrando que lo son. Celia Amorós ha señalado en alguna ocasión que, debido a la impunidad que les garantiza el patriarcado, algunos hombres se permiten

decir cosas que en un mundo no patriarcal producirían bochorno epistemológico. El poder patriarcal les libra (cada vez menos) de esa vergüencita ajena que dan. Por nuestra parte, para seguir socavando ese poder, hagamos las dos cosas: desenmascaremos esas posiciones y refutemos esos discursos[39].

[*Excursus* final. Hay otro contexto filosófico del término *situado*, en este caso del sustantivo *situación*: el de la ética existencialista en los desarrollos de Jean-Paul Sartre y de Simone de Beauvoir. Ambos autores llevan a cabo este desarrollo de forma sensiblemente diferente (aunque se trate de una diferencia al interior del paradigma existencialista). Creo que podría resultar provechoso poner en relación la cuestión epistemológica del conocimiento situado (es decir, conocimiento limitado y parcial) de Haraway con la cuestión ética de la situación según la aborda Simone de Beauvoir. Recordemos que el par libertad/situación es central en Beauvoir y Sartre; para ellos, el sujeto es fundamentalmente libertad, libertad absoluta. Pero libertad no es omnipotencia; la libertad se despliega siempre dentro de un marco (conformado por circunstancias como la clase social, el sexo y otras). La situación, en el planteamiento existencialista, es precisamente eso que pone límite a la libertad constitutiva de los seres humanos. Tal y como lo subraya Teresa López Pardina[40], no deja de tener interés que, en este punto, discrepen significativamente el filósofo y la filósofa existencialistas: así como Sartre no establece jerarquías sustanciales entre distintas situaciones, Beauvoir apunta que la situación concreta de muchas personas (en particular, de muchas mujeres) es tal, que su margen para ejercer la libertad se ve muy limitado, tanto que puede llegar incluso a quedar anulado. El grosor del marco —digamos— puede ser de un calibre que convierta en insignificante el cuadro que quepa pintar dentro de él. Para la autora de *El segundo sexo* las posibilidades que los seres humanos tienen de ejercer la libertad (es decir, las situaciones concretas en que se desenvuelven), exteriores al sujeto, lo limitan

en grados muy distintos según los casos. Hay situaciones que favorecen el despliegue de la libertad que somos, mientras que otras pueden obstaculizarlo hasta el punto de desactivarlo. Salvo error, Haraway no vincula en ningún momento su propuesta con este concepto existencialista de *situación*. Cierto que ella introduce la idea de *conocimiento situado* en el campo de la epistemología, mientras que Sartre y Beauvoir ubican el concepto de *situación* en la ética y la ontología; pero tanto en la primera como en los segundos subyace un interés político. Y dado que los dos conceptos se relacionan con los límites del sujeto en su capacidad de acción, en su actividad (cognoscitiva o de otro tipo), contrastarlos y ponerlos en relación podría tener interés y resultar muy fértil.]

CAPÍTULO 4
USO INTIMIDATORIO DEL LENGUAJE

Encontramos ejemplos muy claros de uso intimidatorio del lenguaje y de abuso de poder mediante él en las jergas técnicas de algunas profesiones, como la abogacía o la medicina. La jerga psicopedagógica llegó algo más tarde, pero en este caso con un halo de modernidad y progresismo que no tenían profesiones de pedigrí más exclusivo como las mencionadas. La psicología y la pedagogía siempre tuvieron un aire más popular. De hecho, su vocabulario ha llegado a tener gran divulgación en otras disciplinas y en el habla común, y han conseguido que se generalice el uso de algunos términos propios de su campo. El verbo *motivar* y su sustantivo derivado, la famosa *motivación*, son un ejemplo de ello. Esto no ha ocurrido con la medicina y la abogacía, disciplinas que han mantenido una especie de distancia elitista con el público en general[41]. Hace poco recibí un informe médico en el que, en lugar de beber mucha agua me recomendaban hacer una "ingesta hídrica abundante". El uso del lenguaje que la profesión médica ha hecho y todavía en algunos casos sigue haciendo es un chusco (y algo ridículo) ejercicio de poder. No hay ninguna necesidad de hablar de ese modo (ya sabemos que son gente con estudios) y menos a una paciente que necesita entender las indicaciones del especialista sobre cómo ha de cuidarse.

De forma parecida, en el trato con las instituciones de justicia, la gente corriente necesitamos con frecuencia la asistencia de un abogado o una abogada. Ello se debe en buena medida al lenguaje superespecializado que habitualmente se emplea en esas instituciones. En algunas circunstancias esto puede ser comprensible, dada la gran precisión con la que deben referirse a los asuntos que les conciernen, en los que necesitan diferenciar hurto de robo, tipos de agresión, etc.

En realidad, toda rama del saber genera una terminología propia, un vocabulario técnico producto de la especialización en la materia de su competencia. En la comunicación entre personas expertas en esa materia se

utilizará el vocabulario especializado correspondiente que permite una gran precisión. Especializarse en un tema se parece mucho a aplicar sobre la realidad un *zoom* que revela detalles que a simple vista no se perciben y a los que hay que dar un nombre. Pero cuando el profesional o la especialista ha de comunicarse con el público o con personas que no son de su gremio (el caso aludido de profesionales de la medicina que se dirigen a pacientes o a sus familias, o el de la arquitecta que explica unos planos a los compradores de un inmueble) es de esperar que dejarán de lado ese vocabulario técnico. En esos casos habrán de explicarse de manera que la persona receptora del mensaje les pueda entender, sin generarle la incertidumbre de no poder asegurar si ha entendido lo que acaban de comunicarle. En el caso de la medicina y el derecho, además, se trata muchas veces de situaciones delicadas o dolorosas que por sí mismas ya generan ansiedad y zozobra. Si a la congoja propia de la situación se añade que el profesional utiliza un lenguaje críptico difícil de entender, el despropósito es completo.

Esta noticia, de hace años, da cuenta de una iniciativa en Andalucía relacionada con el lenguaje de la administración de justicia:

> Antonio Romero, de Izquierda Unida, califica el jurídico de "lenguaje intimidatorio". Su grupo, instado por los sectores progresistas del derecho como Jueces para la Democracia, Unión Progresista de Fiscales y otros, acaba de proponer al parlamento andaluz, que lo ha aprobado por unanimidad, una proposición no de ley con diez puntos sobre la Carta de derechos de la ciudadanía andaluza ante la justicia que incluye la petición de que los ciudadanos sean "citados y notificados en un lenguaje comprensible", que las "resoluciones deberán asimismo ser redactadas en un lenguaje asequible" y que el personal de Justicia facilite el "ejercicio de los derechos y cumplimientos de las obligaciones con un lenguaje asequible y claro, no intimidatorio"[42].

Como he apuntado ya, el feminismo habla en distintos registros. Fuera del ámbito académico, las feministas debemos esforzarnos por utilizar un lenguaje comprensible por todo el mundo. Distinguir registros supone limitar el lenguaje académico y los debates teóricos más especializados a los ámbitos que le son propios. En esta línea, bell hooks reivindicaba un lenguaje feminista accesible y denunciaba lo que denomina "academización del pensamiento feminista" que, según ella, lo debilita:

> La legitimidad académica era crucial para el avance del pensamiento feminista, pero al mismo tiempo creó nuevas dificultades. De repente se prestaba menos atención al pensamiento feminista surgido directamente de la teoría y de la práctica que a teorías metalingüísticas, que creaban una jerga excluyente y estaban escritas exclusivamente para un público académico. Era como si se hubiera juntado un conjunto importante de pensadoras feministas para formar un grupo elitista y escribir teoría que solo

pudieran entender las "iniciadas"[43].

De forma parecida, Aurora Levins Morales hace dos décadas ya se quejaba de que "a medida que el feminismo académico deriva más y más lejos de sus raíces activistas, mientras que el elitista galimatías de la jerga posmoderna hace que sea algo cada vez menos aceptable hablar de forma comprensible, he sentido amenazada, cada vez más a menudo, mi confianza en mí misma"[44].

Cierto que, además del lenguaje académico especializado, el feminismo ha generado un vocabulario culto propio con el cual ha de manejarse cualquiera que pretenda profundizar en los debates feministas. Adentrarse en determinadas cuestiones exige conocer y utilizar una serie de conceptos que la teoría feminista ha ido elaborando y entrelazando desde hace tres siglos ya, y que dan cuenta de una realidad compleja e intrincada. Por lo demás, el compromiso político a favor de las tesis feministas que tenga una teoría (o una teórica) no le exime del rigor con que han de ser tratados los temas. Y, como los asuntos a que se refiere el feminismo suelen ser complicados, esta exigencia de rigor y precisión en el análisis favorece que se elaboren textos y discursos difíciles. Retomaré después esta cuestión.

Esto es innegable. Pero no anula, por desgracia, que muchas veces parezca que el objetivo del lenguaje feminista sea no ser comprensible para la gente común, sino solo para una minoría. Porque una cosa es una ponencia en unas jornadas o en un congreso y otra una consigna, un panfleto de manifestación o una nota de prensa. La diferencia está en si nos dirigimos a nosotras mismas o al resto de la gente. Lo cierto es que ya no se ven prácticamente lemas del tipo "Reparto del trabajo y del empleo", reivindicación que no deja de tener su complejidad y que nos permite explicar que no todo trabajo es trabajo remunerado, etc. El feminismo actual siempre preferirá eslóganes como "Contra el Estado cisheteropatriarcal". Si entendemos el feminismo como proyecto político que pretende incidir en la realidad para transformarla necesitamos hacernos entender, explicar nuestros análisis y nuestras propuestas de la forma más comprensible que sea posible. Parece que los eslóganes de ese tipo no nos ayudan a avanzar por ese camino.

CAPÍTULO 5
SECRETISMO Y PERTENENCIA

El empleo de un lenguaje críptico en el feminismo no está emparentado solo con las jergas de especialistas fuera de lugar. Igual que sucedía en la Antigüedad con el lenguaje que utilizaban algunas sectas, el uso de terminologías que resultan extrañas a la gente común responde, en ocasiones, a un afán de diferenciación. Como si buscáramos marcar límites entre nosotras y el resto. Utilizamos palabras y expresiones que nadie no iniciado entiende y parece que queremos hacer circular un secreto que no debe descubrirse[45]. La cosa se agrava cuando empleamos formas de escritura completamente ilegibles (*lxs lectorxs*, *l*s soci*s*, *l@s usuari@s*) en una muy desafortunada versión del uso no sexista de la lengua. Da la sensación de que el lenguaje inclusivo estuviera derivando en otra cosa, como si quisiera superarse a sí mismo cada día por obsoleto, en una permanente huida hacia delante, ansioso por resultar novedoso sin fin. Y no me refiero a que nuestro lenguaje, además de evitar el sexismo, también excluya el racismo o el clasismo.

Algunos inconvenientes del uso del lenguaje que hacemos las feministas vienen propiciados por el tipo de problemáticas que tratamos. Me refiero a que el feminismo no tiene que ver solo con aquello que las personas *hacemos*, cosa que puede ser abordada por normativas y legislaciones (puede regularse, permitirse o prohibirse). El feminismo concierne también a lo que *somos*, a la subjetividad, a la identidad, más difícil de codificar jurídicamente, pero que se refleja de modos variados en el lenguaje[46]. El famoso *dictum* del feminismo radical de los sesenta "Lo personal es político", aunque susceptible de interpretaciones muy variadas, no es ajeno a este asunto.

La vuelta de tuerca en el lenguaje inclusivo se plasma a veces en la utilización estipulativa de un género neutro con artículos como *les* o *unes*, sustantivos como *niñes* o *ciudadanes*, adjetivos como *guapes* o *viejes*. Este género neutro se utiliza como mínimo de dos maneras diferentes. Algunas

veces, el objetivo es hacer sitio a las llamadas "identidades no binarias", no reflejadas en los géneros gramaticales masculino y femenino. Según este uso, para no dejar a nadie fuera, deberíamos decir, por ejemplo, "buenos días a todos, a todas y a todes". En otros casos, el género neutro ("en *e*") vendría a sustituir e integrar tanto a los dos géneros gramaticales como a las identidades no binarias. De manera que, siguiendo con el ejemplo, sería suficiente con decir "buenos días a todes". Si las cosas fueran tan fáciles cabría argumentar que lo conveniente es que digamos, de forma más sencilla y clara, "buenos días a todo el mundo". Por desgracia, no siempre es posible evitar la declinación de los géneros gramaticales[47].

Aunque se dice inclusiva, esta forma de expresarse es, en otro sentido, un tanto excluyente. Expulsa a multitud de lectoras y lectores (u oyentes) dificultando la comprensión y propiciando que se pierda constantemente el hilo. No es extraño, escuchando a alguien que se afana por hablar todo el rato "en *e*", que se cuelen cosas como "les alumnes acudían a clase *todes* los días" o "les niñes de la *escuele*". Hay a quien le resulta divertido, y seguramente lo es, como cuando jugamos y decimos cosas tipo "¿pir quí iris tin infintil?". No hay que desdeñar el lenguaje como instrumento de placer, como juego (ahí está la función lúdica o estética del lenguaje). Pero esta función, propia de la poesía y, en general, de la literatura o de contextos privados, no es útil para difundir ideas ni para defender argumentos en el ámbito público.

Muchas feministas combinan gran cantidad de neologismos y anglicismos con estos usos imaginativos de la lengua. Y no solo en performances, talleres de creación literaria o recitales poéticos —donde la creatividad y las licencias son un plus— sino en charlas, en debates, en la radio o en la tele. Es decir: en contextos en los que actúan como emisoras ante un público receptor que ha de entender el mensaje. Como decía Aurora Levins Morales, el efecto que produce encontrarse ante un uso críptico del lenguaje es, como poco, la inseguridad. No estar al tanto de la última moda y que alguien se pueda molestar por ello produce miedo e incertidumbre. La discusión queda inevitablemente mermada de este modo, cuando no eliminada.

Tal y como están las cosas hoy en el feminismo y alrededores, es seguro que mucha gente seguirá con este uso estipulativo del lenguaje. Y lo hará por la sencilla razón de que esa es su voluntad, al margen de ningún debate sobre el asunto que, probablemente, ni siquiera tendrá lugar. Distribuidas como

estamos en trincheras de guerra cultural, habrá otras que renegarán sonoramente de este uso. Ya las hay, de hecho.

Pero al margen, o no tanto, del uso del género neutro "en *e*", quiero insistir en que debemos ser inteligibles. Hay muchas cuestiones que abordamos las feministas que no son simples ni sencillas, pero eso no invalida la necesidad de usar un lenguaje comprensible, al contrario. Bastante compleja es la realidad por sí sola como para que nosotras la compliquemos todavía más usando un lenguaje supuestamente sofisticado y muy afinado, pero sencillamente incomprensible. Hay docenas de ejemplos patéticos de cómo nos expresamos.

Como queda dicho, aparte de grafías pintorescas y de genéricos que despistan, de eufemismos y perífrasis descontextualizadas, está el registro académico de cada una de las ramas del saber. Si en una facultad se organiza una conferencia sobre un tema feminista vinculado a las materias que allí se estudian es de esperar que se abordará la cuestión con un lenguaje técnico. Lo mismo cabe decir de los artículos que se publican en revistas especializadas.

Pero hay algo más que conviene matizar aquí: es necesario diferenciar hermetismo y dificultad. No podemos negar que algunos textos (feministas o no) exigen esfuerzo adicional para ser comprendidos a fondo, necesitan ser releídos o escuchados varias veces. Tal vez porque lo que abordan es especialmente complejo o porque aportan una perspectiva muy novedosa para quien lee o escucha, que ha de ser considerada con cierta tranquilidad y concentración. Hay textos que necesitamos leer despacio, pensando, rumiándolos, para recorrer con calma sus vericuetos, para exprimir todas sus implicaciones, para hacernos cargo de todo su alcance. Hay ideas que activan y agitan nuestra mente, y que necesitan ser masticadas con sosiego, digeridas y asimiladas. Como explica Byung-Chul Hang, pensar no admite aceleración y la aceleración es una característica esencial del capitalismo que hoy lo impregna todo[48]. Sobra añadir que las redes sociales y la hiperconexión constante no favorecen ese tipo de lectura reposada de textos difíciles, que precisan concentración y dedicación. Ni *El segundo sexo* ni *Beloved* podrán nunca leerse en el móvil, mientras entran mensajes, llamadas y recordatorios (no digamos ya disfrutarse o entenderse). En su libro *Superficiales*, que lleva por subtítulo la inquietante pregunta *¿qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, Nicholas Carr da cuenta de la desesperación de una profesora

universitaria que ya no consigue que sus estudiantes… ¡lean libros enteros! Y se trata de estudiantes de literatura. Junto con el narcisismo, el trastorno por déficit de atención es la patología de nuestro tiempo.

Hablando de redes sociales, hace unos meses llevó Amador Fernández-Savater a su muro de Facebook esta oportuna cita de Cornelius Castoriadis:

> En un gran pensador, dificultad y oscuridad son el resultado de que el pensamiento lucha con la cosa, el lenguaje y sí mismo para alcanzar la expresión. El hermetismo es la penosa y laboriosa trituración de la expresión para que la misma adquiera la mera apariencia de la profundidad. Es la impostura y el camuflaje del vacío. Evidentemente, otra función del hermetismo es la de parar en seco, por anticipado, toda demanda de "explicaciones" […], haciendo creer al demandante que es simplemente débil mental. Ningún gran pensador ha sido jamás hermético: hay demasiado que hacer para perder el tiempo en estas irrisorias niñerías[49].

Suscitó un cierto debate. Yo también creo que hay que diferenciar lo difícil de lo hermético. Lo primero no es, de entrada, agradable, porque exige esfuerzo por nuestra parte. Lo segundo es una estafa.

CAPÍTULO 6
NOMBRAR Y AFIRMAR

Las feministas sabemos muy bien lo importante que es nombrar, por eso insistimos en que lo que no se nombra no existe[50]. Como decimos en euskera, *izenak ematen du izana*[51]. Agustín García Calvo explicó muchas veces que el vocabulario semántico de un idioma (es decir, aquellas palabras que tienen significado, hablando con propiedad) es idéntico a lo que llamamos realidad. En este sentido podemos decir que lo que no se nombra no existe. Las propuestas para un uso no sexista de la lengua dan cuenta de la necesidad de nombrar a las mujeres para hacerlas visibles[52]. Bien, pero resulta que, además de referirnos a las cosas y a los seres vivos nombrándolos, para elaborar un discurso necesitamos hacer afirmaciones, decir algo sobre aquello que nombramos. Es decir: tenemos que asociar al sujeto (al nombre) un predicado. Y está sucediendo que, debido a la hipertrofia identitaria que vino paradójicamente de la mano de la posmodernidad, nos estamos quedando atascadas en cómo nombrar, olvidando que lo primordial es hacer afirmaciones. Obsesionadas con nombrar de forma correcta e inclusiva hacemos dos cosas que dificultan la comprensión de lo que decimos.

En unos casos, ponemos en marcha perífrasis que enturbian lo importante, lo que decimos sobre las cosas, lo que afirmamos más allá del nombre que les damos. Esto ocurre cuando, en vez de referirnos a la gente "pobre", hablamos de personas empobrecidas o "en situación de pobreza" (o "en situación de calle" o "en situación de prostitución" o "en situación de vulnerabilidad"). Esta nomenclatura podría haberse originado en el trabajo social y en una loable voluntad de ser escrupulosamente respetuosas con todas las personas y sus circunstancias. Quiero decir que en el origen de su uso podría encontrase la buena intención de no querer esencializar ni definir a nadie de una vez por todas. Pero, de nuevo, la cosa se ha salido de madre.

En ocasiones concretas, cuando queremos subrayar que la pobreza no surge de la nada ni cae del cielo, puede tener sentido hablar de "personas

empobrecidas". O si queremos recalcar que la gente pobre no necesariamente siempre ha sido pobre o que debe dejar de serlo, se entiende que utilicemos puntualmente expresiones como "en situación de pobreza". Pero hablar sistemáticamente de personas empobrecidas o en situación de calle es volver a caer en el uso de estereotipos que desactivan la riqueza expresiva y conceptual de nuestros análisis. Puede que los adjetivos *pobre* o *rico-rica* oculten aspectos relevantes sobre qué procesos hacen a las personas ricas o pobres. Por eso podemos referirnos ocasionalmente a personas o a países empobrecidos o enriquecidos. Pero no tiene sentido que el participio arrase completamente con el adjetivo. Evitar la esencialización de personas o colectivos no puede suponer retorcer el lenguaje hasta hacerlo chirriar de este modo.

Porque lo mismo que ocurre con esos adjetivos sucede con otros muchos como *guapo*, *bella*, *atractivo*, *interesante*, *adecuado*, *correcto*… No podemos sustituirlos constantemente por "lo considerado bello según los cánones hegemónicos" o "lo tenido por interesante en el patriarcado capitalista". A no ser que sea *eso* precisamente de lo que queremos hablar, tendremos que usar los adjetivos que la lengua nos proporciona. Conscientes, sí, de que con el lenguaje heredamos inevitablemente una determinada concepción de la realidad, como nos enseñó Nietzsche. Sin embargo, solo podremos disputar esa concepción recibida mediante el mismo lenguaje heredado, cargado de versiones muy discutibles de la realidad (mal que le pese al venerable filósofo vitalista). Hay paradojas ineludibles que no pueden sortearse con atajos, que antes o después se revelan como fraudes.

Si en unos casos ponemos en marcha perífrasis que enturbian lo que decimos, en otros hacemos justo lo contrario, muchas veces precisamente cuando no conviene. Resumimos en un solo término algo que necesitaría un desarrollo más largo para ser comprendido: *cisheteropatriarcado*, *transmisoginia*, *bifobia*[53]. El feminismo se ha caracterizado históricamente por poner en marcha conceptos novedosos que han permitido alumbrar zonas de la realidad que estaban en la sombra. Pero, en la actualidad, está teniendo lugar una proliferación de conceptos desorbitada y perjudicial. Luego volveré sobre ello.

Decía que nombrar no es lo único que puede o debe hacerse con el lenguaje. Por ejemplo, en vez de centrarnos en que "las mujeres ganan de media un 25% menos que los hombres" (afirmación perfectamente entendible) estamos

entretenidas con si el sustantivo *mujeres* es inclusivo o transmisógino, si ponemos asterisco o ponemos lazo. Y, mientras nos distraemos con eso, las mujeres siguen ganando de media un 25% menos que los hombres.

En relación con este mecanismo, creo que otro caso de ortodoxia lingüística acríticamente incorporada al discurso feminista se observa en la creciente evitación del término *migrantes* y su sustitución sistemática por "personas migradas". Parece que hacemos una transposición por analogía con casos como el de "empobrecidas" (donde puede tener sentido utilizar puntualmente el participio, como acabo de explicar). Al hacerlo, borramos la capacidad de decisión de las personas que migran. Efectivamente, en muchos casos lo hacen forzadas por las circunstancias y, en ese sentido, serían migradas, pero, en otros, toman la decisión de migrar y, en ese sentido, serían migrantes. O, lo más probable: en todos lo casos habrá diferentes dosis de circunstancias que obligan y de decisión soberana y activa. Sin embargo, este último aspecto desaparecerá por completo debido al uso reiterativo del participio, convirtiendo a las personas que migran en objetos pasivos de fuerzas que les superan y no controlan. Cierto que también cabe interpretar *migrante* como alusión a una condición permanente, mientras que *migrada* se referiría a una acción que ya ha tenido lugar. En todo caso, no obstante, no se evita la connotación de sujeto que tiene uno de los vocablos, *migrante*, frente a la de objeto que tiene el otro, *migrada*[54].

Vuelve a ocurrir que expresiones que podrían ser convenientes de forma puntual, cuando se utilizan sistemáticamente se convierten en clichés y pierden su razón de ser. Hemos dejado de pensar y repetimos algo que igual no tiene sentido en este contexto, o que tiene un sentido muy discutible desde un punto de vista feminista, precisamente.

CAPÍTULO 7
SER Y HACER

No tengo ninguna duda sobre que debemos ser respetuosas con cómo las personas "se identifican" en lo tocante al sexo /género. "Identificarse como" esto o aquello es la manera hoy triunfante de decir algo que bien podría decirse de otra manera. En una acepción en desuso, identificarse aludía al requerimiento por parte de la autoridad competente de mostrar un documento que dice "quién soy". La acepción hoy dominante de "identificarse como" indica en qué lugar (preciso y estable o no) del continuo masculino-femenino nos ubicamos. Como es sabido, las posibilidades de autoidentificación en este sentido son actualmente muy numerosas. La casuística es más amplia que nunca: hay personas que, habiendo nacido (más o menos) hembra o macho de la especie humana, se definen con los sustantivos *mujer* u *hombre* en concordancia con la socialización de género a la que han sido sometidas (o expuestas) una vez identificado (o asignado) su sexo; pero también hay quienes prefieren nombrarse *mujer* u *hombre trans*, o personas que se autodefinen como *transexual* o *transgénero*; están además las género fluido, no binarias, etc.; y quienes al nombrarse evitan indicar su posición en el sistema sexo/género[55]. A este fenómeno se le ha puesto la etiqueta de "proliferación de identidades". Algunas feministas aplauden con entusiasmo cada vez que aparece un nuevo término para nombrar una identidad que había quedado excluida por anteriores nomenclaturas[56]. Ya nos avisó Aristóteles de que el ser se dice de muchas maneras. No se imaginaba él de cuántas. Hay quien transmite angustia casi por no estar lo suficientemente al día y poder llegar a utilizar, sin querer, un término considerado excluyente por algún motivo. Otras veces se percibe en algunas personas ansiedad por utilizar compulsivamente el léxico más reciente. Esfuerzo vano, porque en este mundo líquido y traidor, reino de lo efímero, no has terminado de poner el plus a las siglas LGTBI cuando ya se te ha quedado obsoleto.

Tengo a veces la paranoica sospecha de que seres muy poderosos y malvados nos observan satisfechos, viendo cómo nos entretenemos en nombrar más-correctamente-todavía, olvidadas ya de afirmar nada. En dos sentidos nos entretenemos: uno, demorándonos, dedicándole tiempo y, otro, apartándonos de lo fundamental. Las discusiones que llega a suscitar la inclusión de las identidades en el lenguaje que usamos son de un calibre insólito. Un reproche que puede hacernos una compañera feminista es que diciendo "mujeres" estamos ocultando a quienes no se sienten cómodas dentro de ese sustantivo o no se identifican con él. Y la discusión, que debía versar, pongamos, sobre el subsidio para las empleadas de hogar, se queda atascada en la premura de nombrar correctamente, olvidada, como digo, de afirmar nada. ¿Que exagero? Todas sabemos que, por desgracia, solo un poco. ¿Significa esto que esté defendiendo que nuestro lenguaje no sea inclusivo o respetuoso? No. Significa solo que no deberíamos despistarnos.

Esta proliferación de identidades es postulada, sobre todo, por feministas que suscriben alguna versión de la teoría *queer*. Dicha teoría iba a poner en duda el feminismo como política de identidad (según su teórica estrella, Judith Butler), pero ha terminado desencadenando una inflación identitaria sin precedentes. Muchas veces nos ocurre: lo que expulsamos por la puerta vuelve a entrar al rato por la ventana… y nos encuentra mirando para otro lado.

Cada nuevo término inventado busca recoger y reflejar matices, aspectos o posibilidades de la identidad que, hasta ahora, con las palabras que veníamos usando, se quedaban fuera. Pero resulta que, así, a poca intención de exhaustividad que tengamos, va a ser imposible seguir usando nombres *comunes*. Si insistimos en llevar al límite esta operación de precisión nominativa, toparemos —estamos ya cerca— con los nombres *propios*. Es decir, acabaremos dejando de usar nombres comunes, no habrá ya nada común que merezca la pena de ser recogido por ellos.

Como sabía bien García Calvo, la diferencia entre nombre común y nombre propio es radical, total, ontológica[57]. Ya ha quedado apuntado en el capítulo anterior que los nombres propios no tienen significado y solo sirven para llamar o señalar. Los nombres comunes, en cambio, componen el vocabulario semántico de la lengua (las palabras con significado), que coincide con la realidad. Como hemos visto, *realidad* es precisamente aquello que *nombramos* mediante nombres comunes. Por eso su ocaso, el ocaso de los

nombres comunes al que parecemos abocadas, traerá consigo la extinción de la realidad de los seres que nombrábamos con ellos. Alguien podría pensar que esto es una paradoja: lo cierto es que se trata de una consecuencia directa de la obsesión por el matiz identitario.

Por debajo de esta ansiedad terminológica se esconde una aversión inconsciente a lo común que se manifiesta en el rechazo consciente a los nombres comunes: "¿Cómo voy a subsumirme *yo* —única, irrepetible y singular— en la generalidad abarcada por un nombre común?". Asoma aquí, de nuevo, la cansina insistencia en subrayar el sujeto que habla por encima de aquello de lo que habla (que es, en realidad, lo único que puede tener algún interés).

Abundando en este amago de teoría-ficción, podemos barruntar que los nombres propios, que fagocitarán a los comunes, se convertirán literalmente en *marcas*. De hecho, eso son ya en muchos casos (basta echar un vistazo a las que sin más matización llamamos "redes sociales"). Puros iconos, señales, rótulos luminosos para la autopublicidad, anuncios para la propaganda de sí. Las marcas son y actúan como señales (distintivos, etiquetas) en torno a las cuales se organizan las técnicas de *marketing*; todo el mundo sabe que, para vender, hay que "hacer marca". Lo que vende y lo que se vende son las marcas de los productos, más que los productos mismos que, muchas veces, solo se diferencian unos de otros por eso mismo, por la marca. Parafraseando a Marshall McLuhan (que acuñó la frase "el medio es el mensaje"), podemos decir hoy que "la marca es el producto". La asunción de identidades cada vez más de-limitadas y (presuntamente) diferenciadas del resto, la huida de lo común y el triunfo final de los nombres propios como marcas, como anuncios de sí, nos convierten en logos virtuales compitiendo en el mercado ultraliberal y narcisista de las redes y el ciberespacio, a la búsqueda de *likes*, seguidores y notoriedad (que no es otra cosa que presencia constante y sostenida en ese mercado)[58].

Introducir de modo tan forzado en lo político la cuestión identitaria, como se está haciendo, hasta casi desplazar a todo lo demás, es funcional a la fase del capitalismo neoliberal que sufrimos actualmente. Byung-Chul Han ha explicado cómo el liberalismo no se asienta ya en una clase trabajadora que es explotada desde fuera, por otros. Hoy "cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa"[59]. Así, la tesis de que "mi identidad

es única" se traduce en que mi logo no puede coincidir con el de ninguna otra persona, con el de ninguna otra firma. Hemos superado la utopía de los miles de sexos y géneros que pedía Braidotti. Estamos ya en los miles de millones de identidades, tantas como habitantes poshumanos tiene planeta. Solo nos falta percatarnos de que, sin rastro de lo común, en realidad, más que utopía es una distopía[60].

Veíamos en el capítulo anterior que la obsesión por nombrar correctamente nos impide afirmar nada, correcto o incorrecto. De forma similar, la insistencia en ser esto o aquello nos ocupa tanto que impide que hagamos nada que no sea ser esto o aquello. Y lo que importa, como decía Eduardo Galeano, no es lo que somos, sino lo que hacemos para dejar de ser lo que somos. En definitiva, lo que hacemos para cambiar el mundo y para que cada quién pueda ser como y lo que quiera. Y para que todas podamos dedicarnos, por fin, a tareas más edificantes que meramente ser esta o aquella cosa particularísima, a tareas propias de los seres humanos que, efectivamente, somos.

En otro contexto, en el debate sobre educación, se refería Miguel Lizano Ordovás a la condición de sujeto que deberían tener alumnos y alumnas. Se da la paradoja, decía, de que, en virtud de la psicologización y la nefasta influencia pedagógica que padecemos en ese ámbito, los estudiantes son cada vez más objeto y menos sujeto. Lo que él sostenía al respecto nos sirve para subrayar la agencia que caracteriza a todo sujeto, incompatible con la exageración identitaria, que nos convierte inevitablemente en objetos:

> Un sujeto es, antes que nada, un agente, y en cuanto tal, no se define por sus propiedades, que continuamente habrían de ser desmentidas por sus actos; un objeto, al contrario, se define como un ente dotado de propiedades, determinado por ellas, condenado a ellas. Pues bien, nuestras aulas están pobladas de "hiperactivos", "anoréxicos", "tímidos", "hipocondríacos", "distraídos", "inestables" y "depresivos". Entes definidos de una vez por todas por sus propiedades: objetos.[61]

Sustituyamos esos adjetivos con que pedagogas y psicólogos definen (es decir: limitan, constriñen) a alumnos y alumnas por los género fluido, cisgénero, género no binario, *genderqueer*, pangénero, bigénero, agénero… con los que teóricas y activistas *queer* celebran la proliferación identitaria. Nos agotamos (en todos los sentidos del verbo) en ser y en dar con un nombre de exactitud milimétrica para lo que somos. Y sucede que las feministas agotadas no servimos para nada.

CAPÍTULO 8

INFLACIÓN CONCEPTUAL Y NEOLENGUA: NEOLOGISMOS, ANGLICISMOS Y BARBARISMOS

Se ha explicado muchas veces: el feminismo crea conceptos que nos permiten sacar de la penumbra aspectos de la realidad que estaban tapados. Como dice Juan José Millás, las palabras son un órgano de la visión[62]. El feminismo nos ha proporcionado conceptos que han permitido concebir, dar (a) luz, alumbrar lo que antes era literalmente inconcebible porque carecía de concepto y, en ese sentido, "no existía". Pongo comillas porque estar, aunque oculto, estaba, y producía, generalmente, malestar y daño; pensemos en el acoso sexual. Celia Amorós ha recordado muchas veces que la teoría feminista hace honor al significado originario del término *teoría*: hacer ver.

> El feminismo inventa y acuña nuevas categorías interpretativas en un ejercicio de dar nombres a aquellos fenómenos que se han tendido a invisibilizar (por ejemplo, "acoso sexual en el trabajo", "violación marital", "feminización de la pobreza") y ello tiene su correlato en conceptos nuevos [...][63].

Amorós insiste en que, para el feminismo, conceptualizar es siempre politizar: en la misma medida que nombra, problematiza; es decir, cuestiona y discute. Como ha explicado, el feminismo ha conseguido desnaturalizar determinadas conductas masculinas llamándolas acoso o agresión. Antes de que el feminismo las señalara, las enfocara, les pusiera luz (concepto, palabra) eran conductas perfectamente homologadas y aceptadas, que literalmente no se veían[64].

De manera que la creación de conceptos nuevos es inherente al quehacer feminista. Pero últimamente hemos entrado en un proceso de inflación y proliferación infecciosa y descontrolada de conceptos que ningún organismo vivo puede metabolizar. Nos está pasando lo mismo que sucede con el papel moneda: los billetes pierden valor cuando se pone a todo gas la máquina de fabricarlos, se produce la inflación. Sé que haciendo estas afirmaciones (y las que siguen) me meto en un terreno muy problemático, porque ¿cómo distinguir los conceptos que sí valen de los que no? Pero, llegadas a este punto,

haré el intento.

Con la primera generación de conceptos acuñados por el feminismo[65] sacábamos efectivamente de la penumbra facetas de la realidad que no se veían porque no se nombraban[66]. Muchas compañeras dirán que lo mismo seguimos haciendo ahora. Sin embargo, aquellos eran conceptos muy intuitivos: feminización de la pobreza, doble jornada, trabajo doméstico, techo de cristal. Mantenían el espíritu de procurar que muchas mujeres, mucha gente —cuanta más, mejor— se sumara a nuestras filas, se adhiriera a nuestro ideario, hiciera suyas nuestras reivindicaciones. Para ello, teníamos que usar un lenguaje comprensible. Hay razones para pensar que aquellos términos iluminaban en la oscuridad. Es muy dudoso que eso ocurra con los conceptos, neologismos y anglicismos de última generación, que siempre es la penúltima.

Buena parte del vocabulario feminista actual, por influencia sobre todo del transfeminismo y de la teoría *queer*, se nutre de términos que resultan difíciles de comprender de forma intuitiva, como *cisheteropatriarcado*, *cognitariado*, *homonormatividad*, *slut-shaming*. Proliferan los diccionarios y artículos *online* que prometen facilitarnos toda la terminología que hay que manejar para desenvolverse con soltura en los medios feministas[67]. Pero es un esfuerzo vano, porque la máquina de crear y adoptar palabras nuevas está desatada. Y me temo que hay cosas que no pueden despacharse con un solo término; precisan, si no de una ponencia, al menos, de unos párrafos.

Avanzaré una hipótesis explicativa de por qué se produce esta inflación terminológica y conceptual. Para hacerlo, voy a exagerar y a caricaturizarnos un poco, de manera que pueda explicar mejor lo que quiero decir. En realidad, he avanzado ya esta explicación en el capítulo 5, al referirme al secretismo y la pertenencia exclusiva. Creo que no debemos descartar que esta multiplicación exponencial de términos tenga un origen inconsciente y esté sirviendo para aliviarnos la nostalgia de vanguardia que nos asola, aunque no podamos reconocerlo. Porque, a pesar de que lo buscáramos, el éxito del feminismo en los últimos años era algo impensable hace no tanto. He explicado en otro lugar que esto nos tiene algo desconcertadas: este éxito ha provocado que el feminismo haya dejado de ser percibido como transgresor, subversivo, minoritario y contestatario, y que haya pasado a ser relativamente mayoritario[68]. En general, nos ha gustado mucho ser transgresoras, contestatarias y minoritarias, y nos resistimos a dejar de serlo. Ahora, con

muchas propuestas feministas integradas en las agendas de Gobiernos y organismos internacionales, con actrices, periodistas, deportistas, científicas, escritoras famosas y hasta monjas y banqueras declarándose feministas, se va estrechando el margen en el que rasgarnos las vestiduras con santa indignación. Ya no tienen tanto sentido algunos aspavientos. Para mantener el gustillo de percibirnos como raras, anormales, malditas y perversas (adjetivos recurrentes en buena parte de la última literatura feminista) hay que mover la valla un poco más allá. El feminismo (especialmente algunos feminismos), en su faceta de actitud vital, ha tenido un cierto afán de malditismo. Todas hemos llevado a gala ir en contra de las normas establecidas, pero cuando la normatividad vigente empieza a dotarse de contenido feminista se hace difícil mantener la actitud de *épater les bourgeois*. El suplemento dominical de un conocido diario español llevaba hace poco en su portada, como titular de la sección de moda, la frase "Saltarse las normas". Es solo uno de tantos ejemplos posibles: hoy lo transgresor vende y se ha convertido en eslogan publicitario. La transgresión ha dejado de tener contenido subversivo para pasar a ser absorbida por el mercado capitalista, que todo lo absorbe. En ese contexto es muy difícil seguir siendo trasgresoras. La trasgresión es (por definición) minoritaria, hasta marginal, no corriente principal.

Tal vez todo se resuma en que nos está costando digerir el éxito. Aunque en el plano consciente reneguemos del victimismo que nos atribuyen nuestros enemigos, un infantil y no reconocido mecanismo de defensa nos estaría haciendo añorar, acaso, la condición de proscritas y perseguidas. El resentimiento inconsciente por haber dejado de ser vanguardia minoritaria nos podría estar llevando a acuñar desesperadamente más y más conceptos nuevos. Gracias a ellos dificultaríamos la comprensión del análisis y del discurso feminista a multitud de principiantes, las expulsaríamos del perímetro exclusivo, mantendríamos la distinción entre nosotras como minoría y el resto, volveríamos a sentirnos especiales. En fin, es una hipótesis. Solo pone de manifiesto que somos humanas. Pero tal vez deberíamos ser conscientes de los riesgos que conllevan determinados patrones de comportamiento (incluido en "comportamiento" la elaboración de teoría y la invención de términos nuevos). Las huidas hacia adelante pueden acabar con una frenada en seco por los pelos frente al abismo.

* * *

Algunas feministas, muy críticas y beligerantes contra la teoría *queer*, aluden a esa ristra sin fin de conceptos novedosos como "neolengua". Como es sabido, George Orwell introdujo el término en su novela *1984*, distopía mediante la cual sometía a crítica y denunciaba los totalitarismos. En el relato de Orwell, partiendo de la lengua habitual (o *vieja lengua*), el Gobierno crea una lengua nueva (o *neolengua*). Con ella busca moldear no solo la interpretación de la realidad, de manera que circule únicamente la que le interesa, sino también los deseos y pensamientos de la población. En la anti-utopía de Orwell hay cosas como una Policía del Pensamiento o un Ministerio de la Verdad que se ocupa de reescribirlo todo para que todo encaje con la versión del Gobierno. El escritor británico describe un mundo asfixiante y claustrofóbico de pensamiento único en el que la disidencia se elimina sin contemplaciones.

Aunque Orwell criticaba los totalitarismos tanto de izquierdas como de derechas, muchos derechistas actuales han visto un filón en su concepto de neolengua. Utilizándolo pretenden tener un fundamento prestigioso para oponerse a las propuestas de uso no sexista del lenguaje y de lenguaje inclusivo. Esas propuestas serían meros corsés de corrección política que limitarían la libertad de expresión. Para ellos, todos los conceptos acuñados por el feminismo (por todos los feminismos) están en el saco de la neolengua "progre" que hay que rechazar en nombre y en defensa de la libertad.

No es este el único motivo por el que las feministas que usan el vocablo *neolengua* para descalificar los planteamientos de las teóricas *queer* deberían dejar de hacerlo. Es cierto que, si pensamos algo definido respecto a lo que sea, lo pensamos al margen de con quién coincidamos al hacerlo. Pero, si el feminismo es eminentemente político, conviene recordar que la prudencia es una de las virtudes más provechosas en ese terreno. Aristóteles la sitúa entre las virtudes intelectuales, y no entre las morales, porque está vinculada con la faceta calculadora de nuestra racionalidad. La prudencia tiene que ver con sopesar las circunstancias concretas de la acción en cada momento, lejos de una rígida observancia de principios abstractos y desencarnados. Con calibrar y distinguir lo conveniente de lo que no lo es. Es decir, no todo se reduce a tener razón. Hoy en el mundo, tal y como están las cosas, determinadas compañías de viaje pueden resultar muy dañinas y peligrosas.

Pero, además, ¿quién establece que *hasta aquí* estamos poniendo en marcha conceptos clarificadores y que politizan lo que describen, pero *a partir*

de aquí se trata de replicación vírica, neolengua que manipula la realidad y escamotea el debate? ¿Quién tiene la tiza con la que marcar la raya en el suelo? ¿Con qué criterio medianamente objetivo hacerlo? ¿Cómo separar lo que alimenta el debate entre feministas de lo que corroe al feminismo? ¿Cómo discernir sin salvaguardar lo que me gusta, lo-que-yo-creo-correcto? ¿Cómo hacerlo sin expulsar del círculo de lo admitido, del canon feminista aquello que me incomoda, con lo que discrepo? Una demarcación así, entre lo aceptable y lo no aceptable en el feminismo es, sencillamente, imposible. No puede hacerla nadie desde fuera (tendría que venir de otro planeta), ni podemos hacerla ninguna de nosotras, porque todas somos juezas y parte[69].

Sin embargo, lo anterior no puede significar que todo valga ni que cualquier cosa que se autodenomine feminismo lo sea necesariamente. Nos pongamos como nos pongamos, definir siempre es excluir: decir qué es feminismo pasa por tener una idea de qué no es feminismo. Por mucho que Karol Wojtyla o Joseph Ratzinger digan que "el verdadero feminismo" consiste en su particular idea sobre la dignidad de las mujeres, sabemos que eso es sencillamente una maniobra de ataque al feminismo disfrazada de otra cosa.

Ocurre muchas veces que las disyuntivas analíticas ("esto es *x*, esto otro no lo es") están claras en sus límites, en sus extremos, pero la realidad es un *continuum* y a veces es muy difícil o imposible establecer con nitidez la línea divisoria entre *x* y *no-x*. Estamos ante un problema irresoluble: necesitamos hacer algo que no podemos hacer[70]. Porque reconocer la imposibilidad de diferenciar con claridad, de entre los conceptos nuevos, aquellos que valen de los que conviene desechar no significa que debamos seguir dándole a la manivela sin respiro. Hace falta algo de sosiego para poder integrar en nuestros análisis los nuevos conceptos que dan cuenta de realidades que antes no veíamos. Y necesitamos tener muy presente que nuestra tarea, la tarea del feminismo, es política y, por lo mismo, ha de ser transformadora. Transformadora de las condiciones sociales que impiden que todas las personas, al margen de su sexo/género y de otras determinaciones, puedan desplegar su humanidad. Tal vez tenga sentido un llamamiento a la calma, una invitación a pararnos a pensar si con la sobreproducción de conceptos novedosos ayudamos u obstaculizamos la lucha feminista. ¿No sería conveniente un poco de autorregulación, de autocontrol? Yo tiendo a pensar que sí[71].

CAPÍTULO 9
PUNTO Y SEGUIDO

Con toda seguridad, en las páginas que preceden habré cometido muchos errores de los que no soy consciente. Desde luego, hay inexactitudes de las que sí lo soy, por lo menos de algunas. Una de ellas es haberme referido indistintamente al lenguaje verbal y a la escritura siendo, como son, tan dispares. Como diría García Calvo, la escritura, a diferencia del lenguaje, es un hecho de cultura, es decir, de economía y de capital (yo prefiero no poner mayúsculas, como sí ponía él). Tampoco he distinguido lenguaje, lengua, idioma y habla. Sin embargo, aunque no lo haya hecho, creo que lo escrito no queda invalidado. Haber prestado atención a esos detalles habría alargado este texto más de lo necesario y no le habría aportado demasiada sustancia.

Tampoco me he referido a todos los fenómenos que acontecen en el uso del lenguaje por parte de feministas en la actualidad. Aunque en algún momento la he rozado, se ha quedado fuera la utilización, muy generalizada, de las que podríamos llamar "palabras fetiche-comodín". Me refiero a términos que, si bien tienen un significado acotado en el campo del saber en el que se acuñaron, se utilizan hoy por parte de feministas y otras gentes con significados variables. Digo que son "palabras fetiche" porque parece que las veneramos un poco, como si añadieran un halo de profundidad, sofisticación o misterio a lo que decimos. Y digo que son "palabras comodín" porque sirven para propósitos muy dispares en contextos muy diferentes. Me voy a fijar un momento ahora en dos ejemplos: *imaginario* (el sustantivo, no el adjetivo, y usado frecuentemente en plural) y *deconstrucción* (o en la forma verbal, *deconstruir*). No las he mencionado antes porque creo que, al menos estas dos, son palabras que se entienden bastante bien, apuntan a algo que resulta entendible de forma intuitiva. Incluyo aquí una alusión a su uso porque son un ejemplo de términos que se utilizan repetidamente por la razón principal de que se ponen de moda y se suman a las muletillas recurrentes de las que

abusamos.

Imaginario viene a ser, de forma imprecisa, sinónimo de *cosmovisión*, *ideología* o *esquema mental*, pero con el aire del adjetivo 'imaginario', como algo que podemos efectivamente imaginar, proyectar, figurarnos y hasta soñar. En la tercera acepción que da la RAE se define el sustantivo como el "repertorio de elementos simbólicos y conceptuales de un autor, una escuela o una tradición". También recoge la Academia una acepción de *imaginario colectivo* que alude a la "imagen que un grupo social, un país o una época tienen de sí mismos o de alguno de sus rasgos esenciales". No me resisto, sin embargo, a la pedantería de recordar que las expresiones *imaginario colectivo* e *imaginario social* tienen orígenes y significados bastante precisos en ciencias sociales. La primera la acuña el sociólogo Edgar Morin y la segunda, el filósofo Cornelius Castoriadis. Sobre ambas se pueden encontrar muchas explicaciones en la red[72].

Por su parte, la famosa *deconstrucción* suena vagamente a lo contrario de *construcción*, pero sin ser tampoco *destrucción* sin matices, sino más bien una destrucción por piezas, ordenada. Como si pusiéramos los ladrillos minuciosamente uno al lado del otro, de manera que pudiéramos volver a usarlos después para otra construcción (o reconstrucción). Parecido a desmontar un mecano[73]. Esta manera de entender el término se aleja un tanto del sentido que le da el filósofo Jacques Derrida, bastante más complejo. Otra cosa es que, si el término ha llegado a tener esa acepción como de desmontaje de conceptos, deberíamos tener cuidado con a qué lo aplicamos, ya que no todo se puede deconstruir en ese sentido. Porque, para emplear el verbo *deconstruir* en algunos enunciados, tendríamos que suscribir una cosmovisión según la cual *todo* sería una estructura de piezas ensambladas. Y no es el caso (no es el caso que todo sea una estructura de ese tipo, ni es el caso que las feministas lo entendamos de esa forma). Por ejemplo, no pueden deconstruirse los cuerpos, como tantas veces se oye inquietantemente, a no ser que nos dediquemos a la medicina forense o a emular a Jack el Destripador. Cosa diferente —esta sí, muy posible y hasta necesaria— es deconstruir el *concepto* de cuerpo que, como todo concepto, es una abstracción elaborada colectivamente (o socialmente construida). Un organismo o un cuerpo pueden estar vivos, crecer, envejecer, enfermar, sanar, mutilarse, morir, pudrirse, subir, bajar, entrar, salir, cuidarse, maltratarse… pero no "deconstruirse" como tales. Para que algo

pueda deconstruirse en este sentido tiene primero que haber sido construido[74]. No debemos confundir las cosas con las palabras que las nombran; estas tienen significados, remiten a abstracciones o conceptos que pueden ser deconstruidos en el sentido de *desmontados*. Deconstruir, es decir, revelar cómo "se montó", cómo se organizó un concepto, poner de manifiesto la evolución de los matices de su significado denotativo y connotativo… todo eso puede hacerse con *el concepto de cuerpo* (por ejemplo), pero no con los cuerpos mismos. O puede hacerse también con cosas como creencias, pensamientos, ideologías, religiones…, que son evidentemente constructos, montajes que podemos desmontar.

* * *

La reflexión sobre el lenguaje puede no acabar nunca, de manera que daré arbitrariamente aquí por finalizada esta pequeña contribución. Solo quiero añadir unas últimas y muy breves observaciones. La primera es el reconocimiento, por mi parte, de que tuve dudas sobre si poner o no por escrito estas cavilaciones. Me decidí finalmente a hacerlo por dos razones principales: una, que el feminismo es hoy lo suficientemente sólido como para soportar una autocrítica pública; la otra, que confío plenamente en que el movimiento social y político que más ha cambiado el mundo (¡mejorándolo, no hace falta decirlo!) va a seguir haciéndolo, a pesar de todo. Pero ello pasa ineludiblemente por que hablemos claro.

Quiero recordar, por último, que la escritura admite entonaciones variadas. "Hablemos claro" puede pronunciarse de muchas formas según la intención: con desidia, con cinismo, con arrogancia, con ironía, con mal genio, con violencia gritando y dando un puñetazo en la mesa o, en el otro extremo, cogiendo con cariño las manos de la interlocutora para propiciar un estado anímico y un ambiente que permita expresarnos con sinceridad y sin miedo. Una invitación a hablar claro no tiene por qué ser y, desde luego, no quiero yo que sea, excusa ni pretexto para expresarnos de forma grosera, maleducada o faltona. No puedo negar haberme irritado muchas veces al constatar, con gran disgusto, cómo nos expresamos. Pero he esperado a que el enfado pasara para ponerme a escribir. La conveniencia de hablar claro no se vincula solo a la inteligibilidad de nuestro discurso, a que se nos entienda. Tiene relación también con un requerimiento ético y político: el de entablar entre nosotras

debates que aborden con razones lo que en cada momento esté sobre la mesa y no respondan a turbias motivaciones que, por lo general, se esconden debajo de ella.

Cuidemos el lenguaje y él, estoy segura, cuidará de nosotras.

AGRADECIMIENTOS

Teresa Meana, Juan Hernández y Agustin Arrieta leyeron versiones previas del borrador que terminó convirtiéndose en este librito y me dieron su parecer, que fue para mí muy provechoso. Irene Cohen me aclaró algunos aspectos relacionados con frases traducidas del francés. De muchas de las cuestiones que se abordan en estas páginas he hablado y he discutido a menudo con mis compañeras de *feministAlde*, sobre todo con Anabel Sanz, en tantos años de militancia juntas, y también con otras muchas amigas y compañeras feministas. Han sido siempre charlas estimulantes e inspiradoras. Mi novia, Itziar Abad, ha dedicado unas cuantas horas a revisar el manuscrito y me ha propuesto bastantes cambios que, en su mayoría, he aceptado. Ella y yo hemos mantenido incontables conversaciones sobre los temas que he tratado aquí. Este escrito es mucho mejor de lo que habría sido sin su trabajo y sus sugerencias. A principios del verano, cuando estaba ya en marcha la edición de este texto y había que hacer correcciones y retoques, los hilos de la vida se me enredaron en una maraña inmanejable. Itziar y mis amigas Begoña Morote e Iratxe Amantegi me acompañaron en la travesía por el pantano, me pusieron todo en bandeja y, como el ángel bueno de Alberti, me hicieron el alma navegable. Conste aquí mi agradecimiento a ellas y a todas las demás.

NOTAS

1 . El lenguaje es parte de la realidad (una cosa entre otras cosas) cuando no habla de las cosas, de la realidad, sino cuando hablamos de él como si fuera una cosa más. Cfr. Agustín García Calvo, *Hablando de lo que habla. Estudios de lenguaje*, Lucina, 1993 (4ª ed.).

2 . bell hooks, *El feminismo es para todo el mundo*, Traficantes de Sueños, 2017.

3 . George Orwell, "La política y el lenguaje inglés", 1946. Pueden encontrarse en la red varias versiones en castellano (a veces con *idioma* o *lengua* en lugar de *lenguaje* en el título). Aquí cito la traducción de Alberto Supelano. No hace falta decir que es un texto fundamental para la reflexión que tiene lugar en estas páginas.

4 . A raíz del que se llamó *Sokal Affair*, Alan Sokal y Jean Bricmont publicaron *Imposturas intelectuales* (Paidós, 1999), libro al que siguió otro que recogía trabajos de varios autores, en respuesta al de Sokal y Bricmont, *Imposturas científicas: los malentendidos del caso Sokal* (Cátedra, 2003). Que los autores y autoras de este último fueran en su mayor parte franceses tiene que ver con que el alegato antiposmoderno de Sokal y Bricmont se presentó y se entendió como impugnación de lo que en Estados Unidos llaman *french theory*. La polémica tuvo su interés, pero parece que poca repercusión en los modos de expresión de determinadas corrientes de pensamiento, visto que en 2017 ha podido repetirse la jugada, como cuento enseguida. De entre los autores que discutieron los presupuestos y conclusiones de Sokal y Bricmont, quiero destacar en castellano, para quien tenga interés en el asunto, el largo artículo de Quintín Racionero "La resistible ascensión de Alan Sokal. Reflexiones en torno a la responsabilidad comunicativa, el relativismo epistemológico y la postmodernidad", *Éndoxa: Series Filosóficas*/12 (2000).

5 . En realidad, Peter Boghossian y James A. Lindsay, junto con Helen Pluckrose, escribieron veinte artículos llenos de incorrecciones, intencionadamente confusos e imprecisos, y los enviaron a revistas académicas especializadas en estudios culturales y de género. De los veinte, siete fueron aceptados, otros tantos entraron en procesos de revisión después de un rechazo inicial y seis fueron rechazados sin posibilidad de reevaluación. Se puede encontrar en castellano un texto de los dos autores, en la revista *Sin Permiso*, con el título "Una historia increíble de la miseria intelectual del postmodernismo. El pene conceptual como un constructo social: un engaño al estilo Sokal sobre estudios de género" (2017).

6 . María Zapata, "En el ring del malestar: terapia versus política", *El Salto*, 11 de mayo de 2020.

7 . Era uno de los temas de "Jerarquía y poder. El factor humano en la 'nueva política' y en el feminismo institucional", artículo que publiqué en el blog "Palabras en movimiento" de *El Salto*.

8 . De hecho, lo que defiendo en estas páginas no entra en contradicción con la afirmación de Agustín García Calvo de que "la lengua popular y viva no puede nunca cometer faltas, por la razón perogrullesca de que es ella la que establece, allá en lo subconsciente, sus propias leyes" (lo decía en "De idioma, pueblo y pedantes", incluido en *Hablando de lo que habla*, Lucina, 1993, 4ª edición). Es más: si los usos del lenguaje que abordaré enseguida son problemáticos es, muchas veces, precisamente por lo que tienen de impostura de sofisticación, de falaz pretensión de profundidad.

9 . Amelia Valcárcel, *Ahora, feminismo*, Cátedra, 2019. Personalmente, *heteropatriarcado* me parece un término básicamente redundante. Puede tener sentido usarlo de forma puntual cuando sea *ese* aspecto del patriarcado el que se quiera subrayar. Pero estoy de acuerdo en que es, sobre todo, una marca de pertenencia grupal.

10 . No solo eso. Según George Lakoff y Mark Johnson, la mayor parte de nuestro sistema conceptual es de naturaleza metafórica (*Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, 2007). Una tesis similar defiende, a su manera, Jacques Derrida en "La retirada de la metáfora" (*La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Paidós, 1987). Esta afirmación de que Derrida *defiende* algo (una tesis determinada) me lleva de vuelta al texto de Lakoff y Johnson según el cual conceptualizamos y, por lo tanto, concebimos las discusiones como batallas, como guerras. Esa metáfora ("la discusión como una guerra") incide en lo que hacemos cuando discutimos: estructuramos las discusiones en términos bélicos. Esto explicaría, en parte al menos, el tono tan enconado que han adquirido algunos debates entre feministas, como el de prostitución.

11 . Como en otras ocasiones, se trata de una onda expansiva —he aquí otra metáfora— que nos llega del mundo anglosajón, que es el que marca el paso —otra más— de forma planetaria.

12 . ¿Por qué habrá, en cambio, tan pocas vagabundas? Tampoco hay peregrinas.

13 . ¿O era "zona *libre*" de agresiones a las mujeres lo que decíamos? No estoy segura, hemos usado las dos expresiones, "zona *libre* de…" y "zona *liberada* de…". La segunda tiende más a una épica de combate presente a veces en la izquierda y en el feminismo. En todo caso, este tipo de acción (*declarar* una zona del espacio "*libre* [o *liberada*] de agresiones machistas") pone de manifiesto nuestra fe en la magia del lenguaje, que hace lo que dice o, al menos, lo propicia (en eso consiste la famosa performatividad lingüística). Lo propicia como realidad efectiva o como ilusión, porque, en este caso, la oración no describía un estado de hecho (por desgracia, en esas calles podía seguir habiendo agresiones machistas) sino que decía que no nos íbamos a quedar de brazos cruzados, que íbamos a señalar a los agresores y a defender a las agredidas. Era una solicitud, una orden o un aviso a los hombres: "No agredáis a las mujeres".

14 . En el caso del "permítete" esto o aquello se percibe un cierto eco sesentayochista. El mayo francés, que tanta influencia tuvo en la llamada nueva izquierda, acuñó eslóganes paradójicos de cierta densidad conceptual como "Prohibido prohibir" o "Seamos realistas, pidamos lo imposible" (equiparables, por su carácter de *boutade,* al feminista "Lo personal es político"). Son ideas que pueden parecer a primera vista autocontradictorias, pero analizadas con algo más de detalle se revelan como verdaderas paradojas. Insertas en eslóganes muy cortos y muy efectistas, cuando se plantean por primera vez resultan novedosas y estimulantes. Son, efectivamente, ideas rompedoras e iconoclastas que invitan a pensar. Pero, una vez que han perdido el efecto de novedad y se repiten como estribillos, dejan de tener capacidad para incentivar el pensamiento crítico y se acercan

peligrosamente a la categoría de ocurrencias sin ninguna profundidad ni complejidad (pensemos en el tan famoso como triste "ni mejor ni peor, solo diferente"). En un mundo en el que las mujeres han estado dedicadas a atender deseos y necesidades ajenas tiene sentido la invitación a "permitirse" cosas que suponen disfrute y autocuidado, pero la insistencia y la reiteración llevan consigo el peligro de que esa invitación derive en mero fomento del egocentrismo generalizado.

15 . Orwell se refiere explícitamente a "un enorme vertedero de metáforas gastadas que han perdido todo poder evocador y que se usan tan solo porque evitan a las personas el problema de inventar sus propias frases" (en el artículo mencionado, "El lenguaje inglés y la política").

16 . Cfr., por ejemplo, su *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, 2014.

17 . Roland Barthes, *El placer del texto* y *Lección inaugural*, Siglo XXI, 1993 (la cursiva es mía). Hay que reconocer ya desde este momento que el uso de clichés, frases hechas y estereotipos es un poco menos pernicioso y un poco más inevitable de lo que estoy sosteniendo aquí. El mismo Barthes, más adelante, afirma: "Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir". Y añade: "En cada signo duerme este monstruo: un estereotipo; nunca puedo hablar más que recogiendo lo que *se arrastra* en la lengua. A partir del momento en que enuncio algo […] soy a la vez amo y esclavo: no me conformo con repetir lo que se ha dicho, con alojarme confortablemente en la servidumbre de los signos, yo digo, afirmo, confirmo lo que repito" (*Lección inaugural*, el subrayado es de Barthes). Remito también al texto de Juan Herrero "La teoría del estereotipo aplicada a un campo de la fraseología: las locuciones expresivas francesas y españolas" donde el autor explica que el estereotipo "a pesar de su dimensión esquemática, simplificadora y preconstruida, desempeña una función constructiva porque es un punto de apoyo para nuestra percepción de la compleja realidad del mundo y porque facilita nuestro contacto y relación con los demás por el hecho de compartir esquemas cognitivos y lingüísticos comunes", *Espéculo-Revista de Estudios Literarios*/32 (2006). De acuerdo: no podemos evitar de forma *absoluta* el uso de estereotipos, pero aquí estoy criticando su abuso, la reiteración sin límite, la repetición sin fin de la misma frase, la misma estructura, la misma imagen. Una práctica que bloquea y desactiva el pensamiento.

18 . Cierto que, cuando hablamos nuestra lengua materna, sucede también que ponemos en funcionamiento, sin darnos cuenta, todo un saber lingüístico que da por buenas arbitrariamente determinadas combinaciones de palabras mientras rechaza otras. Por eso decimos "tener uso de razón" y no "de conciencia", por ejemplo. Son las *colocaciones* que estudia la lexicología explicativa y combinatoria. Puede visitarse el *Diccionario de colocaciones del español*, de Margarita Alonso Ramos, disponible *online*. Hay que señalar también que la gramática generativa, aunque ha sido muy exitosa en la comunidad lingüística y científica en general, tiene también detractores. La gramática generativa de Chomsky entiende por "creatividad lingüística" la capacidad de expresar una cantidad infinita de frases partiendo de un número limitado de instrucciones semánticas. Para algunas críticas, como las que parten de la lingüística cognitiva, eso no explicaría los procesos verdaderamente creativos, como la invención de palabras nuevas.

19 . "Palabras y conceptos. Lenguaje y pensamiento crítico", *La Marea*, 31 de julio de 2014. Como señala Ariño, Nietzsche se refería a ello en su famoso texto "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral".

20 . Rafael Sánchez Ferlosio, "Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado", en *Ensayos y artículos*, vol. II, Destino, 1992.

21 . La estrategia consiste en tratar todos los problemas (sociales, colectivos) como cuestiones técnicas en las que los expertos tienen la última palabra. Así, decisiones que en realidad son políticas (y, por tanto, esencialmente discutibles) se presentan como si fueran inevitables, meras cuestiones técnicas de las que hay que saber y, si no, callar. Gestionamos, es decir, hacemos lo que hay que hacer. A Margaret Thatcher le pusieron el mote *Tina* por su uso reiterado de la frase "*There Is Not Alternative*". Si no hay alternativa y hay que hacerlo *así*, resulta que *cómo* hacer las cosas ocupa toda la escena, desplazando de la discusión *qué* cosas hacer. Discusión, esta última, previa y eminentemente ético-política, ciudadana, no de técnicos, ni de expertos.

22 . Isabel Otxoa, "Cadenas globales de cuidado: el eslabón local", *Pikara Magazine*, 25 de mayo de 2018.

23 . Se incluía en Juan Antonio Nicolás y María José Frapolli (eds.), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, 1997.

24 . Relativista por lo menos en el sentido trivial de conceder a lo relativizado un valor menor "introduciendo en la consideración de un asunto aspectos que atenúan sus efectos o su importancia", como dice el diccionario. En este sentido, considero que estas autoras relativizan el conocimiento, especialmente el conocimiento científico. Algunas de ellas no aceptan la etiqueta de *relativista epistemológica* en el sentido más técnico que explico a continuación (de hecho, la niegan expresamente).

25 . A su vez, el relativismo *ético* y el *epistemológico* se solapan con el relativismo *cultural* (desarrollado en antropología para cuestionar la posibilidad y, a menudo, la deseabilidad del universalismo, por decirlo telegráficamente). Se solapan porque los adjetivos *ético*, *epistemológico* y *cultural* responden a clasificaciones que siguen distintos criterios: de hecho, el relativismo cultural se afirma tanto de cuestiones éticas como epistemológicas (como también de cuestiones estéticas, religiosas, etc.). En todo caso, en el feminismo, el relativismo ha aparecido, sobre todo, como *relativismo cultural* en el debate en torno a la multiculturalidad.

26 . Subrayado mío. Cfr. Adrienne Rich, *What Is Found There: Notebooks on Poetry and Politics*, Norton, Nueva York, 1993. Lo expliqué y me referí a la cuestión de forma más extensa en "Ciencia, religión y feminismo", *Isegoría*/45 (2011).

27 . Aquí, dado que estoy abordando el uso del lenguaje en el feminismo, no considero necesario insistir en que en el extremo opuesto al relativismo epistemológico se encuentra lo que podríamos llamar *cientificismo reduccionista*. Esta postura, que consiste en sacralizar la ciencia poniéndola en un pedestal para venerarla con devoción, por así decirlo, es otra forma muy rechazable de abordar el conocimiento. Pero, en el contexto del feminismo, la crítica a este planteamiento ha sido suficientemente desarrollada y está plenamente asumida, de manera que no hace falta insistir en ella.

28 . Propuesto por Donna Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza* (Cátedra, 1995; la edición original en inglés es de 1991) como respuesta al planteamiento de Susan Harding que había defendido el llamado "punto de vista" de las mujeres en *Ciencia y feminismo* (Morata, 1996; edición original en inglés de 1986). A pesar de que se trata, como he dicho, de

planteamientos relativamente polémicos entre sí, creo que hay una vinculación entre el concepto de "conocimiento situado" de Haraway y el de "lugar de la enunciación" vinculado a las llamadas "teorías del punto de vista" de autoras como Harding y Collins (cfr. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Routledge, 1990).

29. Djamila Ribeiro sitúa el origen posible, aunque incierto, de la expresión "lugar de enunciación" en las discusiones sobre el llamado "punto de vista" tal y como lo defiende Patricia Hill Collins: se referiría al punto de partida, a las condiciones sociales en que se enmarcan las experiencias de los individuos. Como ella explica, se trata de "entender que el lugar social que ocupan ciertos grupos restringe oportunidades" (cfr. Djamila Ribeiro, *Lugar de enunciación*, Ediciones Ambulantes, 2020). No cabe duda de que, efectivamente, los puntos de partida son diferentes para los distintos grupos sociales; pero, como explico a continuación, señalar el lugar de enunciación, o reconocer que todo conocimiento es conocimiento situado no agota la cuestión.

30. Ian Hacking, *¿La construcción social de qué?*, Paidós, 2001.

31. Es inevitable relacionar el desenmascaramiento con los que Paul Ricour llamó "maestros de la sospecha". Marx, Nietzsche y Freud pondrían de manifiesto deficiencias de los conceptos de la modernidad ilustrada, desvelando sus significaciones ocultas: Marx, señalando la ideología como falsa conciencia; Nietzsche, desenmascarando los falsos valores; Freud, poniendo de relieve las pulsiones inconscientes que nos determinan al margen de nuestra voluntad y autoconocimiento.

32. Michel Foucault, *El orden del discurso*, Tusquets, 1973.

33. También muchos animales no humanos expresan cosas como alegría o dolor, pero —según todos los indicios— ni pueden nombrar eso que expresan ni hacen afirmaciones sobre lo que expresan. Afirmar presupone nombrar, y nombrar —dar nombre o concepto— es una operación simbólica, radicalmente distinta a cualquier cosa que pueda hacerse mediante un sistema de señales, por sofisticado que sea.

34. Es la "obscena hipervisibilidad" a la que se ha referido Byung-Chul Hang en *La sociedad de la transparencia* (Herder, 2013). Retomo este asunto en el capítulo 7.

35. La expansión de la terapia (y del lenguaje que le es propio) tiene un carácter netamente pequeñoburgués, por así decirlo. La actividad terapéutica se añade al catálogo de actividades y consumos que podemos permitirnos quienes disfrutamos de determinados derechos. Derechos que, en la medida que no pueden ser ejercidos por todos los seres humanos, adquieren un carácter de privilegio. Podemos mirarnos sin pudor el ombligo (ojo, igual que dedicarnos a la lectura o acudir a conciertos) porque no hemos cruzado el estrecho en una patera o porque no tenemos que deslomarnos recogiendo hortalizas bajo un plástico. Se da la obscena paradoja de que aquellas personas que más necesidad tendrían de atención terapéutica (no solo de *psico*terapia sino también de *fisio*terapia) son las que no pueden ni soñar con tener acceso a ella. Por lo demás, una diferencia entre actividades como la psicoterapia y otras como leer o acudir a conciertos radica en que estas nos llevan a salir de nosotras mismas, a volcarnos en cosas externas, a apreciar lo que hacen otros, mientras que las terapias psicológicas nos remiten incesantemente a centrarnos en nuestro Yo.

36. Miquel Missé, "No ofende quien quiere", *El País*, 9 de septiembre de 2019.

37 . Cierto que no todos los planteamientos en lógica hoy son binarios en función de los valores dicotómicos verdadero/falso. La propia Susan Haack, autora que estoy reivindicando aquí, es una estudiosa de las lógicas, en plural, por ejemplo en su *Filosofía de las lógicas* (Cátedra, 1991). En otro trabajo aborda las lógicas "alternativas", como la lógica difusa (*Deviant Logic, Fuzzy Logic: Beyond the Formalism*, The University of Chicago Press, 1996). Pero el hecho de que haya lógicas no binarias no cancela el valor (epistemológico, ético, político) de la verdad, entendida como propiedad de las afirmaciones verdaderas frente a las falsas.

38 . Una reflexión con fundamento sobre los desarrollos y derivas en epistemología feminista, efectivamente, excede los límites de este trabajo sobre el lenguaje, aunque ambas cosas están relacionadas muy estrechamente. Remito al estado de la cuestión que plantea Agustin Arrieta en su *Gogoeta-bide irekiak: fikzio, egia, balio eta hezkuntzari buruzko saiakera filosofiko bat* (Euskal Herriko Unibertsitatea, 2019). En el capítulo en el que aborda la supuesta decadencia de la verdad y la objetividad hace un recorrido por las aportaciones del pensamiento feminista a la crítica del conocimiento muy claro e interesante. También se puede consultar Carme Adán, *Feminismo y conocimiento*, Espiral Maior, 2006.

39 . Un enfoque clásico en la filosofía de la ciencia del siglo pasado (la llamada "posición heredada"), planteaba otra dicotomía que presenta ciertos paralelismos con la de Hacking y Mannheim (desenmascaramiento/refutación) que he utilizado aquí. Se trata de la diferencia entre *contexto de justificación* y *contexto de descubrimiento* propuesta por Hans Reichenbach en 1938. El contexto de descubrimiento se refería a las circunstancias (económicas, políticas, sociales, psicológicas etc.) en que tiene lugar la investigación científica; el de justificación aludía a qué hace que una tesis o una teoría pueda considerarse demostrada. Esta distinción dio lugar a muchas críticas (las críticas feministas, entre otras). A diferencia de la de Hacking-Mannheim, esta es una dicotomía hoy obsoleta, muy problemática y difícil de sostener. La propia Sandra Harding parece acercarse a la dicotomía cuando distingue enfoques internos y externos de la ciencia a la hora de hacer una historia de la misma (ver *Ciencia y feminismo*, ya citado).

40 . Cfr. Simone de Beauvoir, *La plenitud de la vida*, Sudamericana, 1961; y Teresa López Pardina, *Simone de Beauvoir, una filósofa del s. XX*, Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1998.

41 . A raíz de lo ocurrido con la pandemia, esta afirmación habría de ser matizada, tal vez, por lo que a la medicina se refiere. Palabras como *virus*, *cepa*, *inocular*… han entrado en nuestro vocabulario habitual.

42 . *El País*, 6 de octubre de 2002.

43 . bell hooks, *El feminismo es para todo el mundo*, citado.

44 . El texto original en inglés es de 2001 y fue publicado en castellano por Traficantes de Sueños en 2004, en la recopilación VV AA, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, con el título "Intelectual orgánica certificada".

45 . Así se refería Andrés Barcala a las terminologías crípticas e incomprensibles para los no iniciados que usaban los gnósticos (corriente religiosa de la Antigüedad): "Estas y otras palabras se aprendían y se repetían de oído en conversaciones, reuniones litúrgicas y rezos. […] Tampoco falta en esa jerga la

manipulación intencionada de palabras conocidas y aún corrientes, para hacerlas así indescifrables a los extraños, o más propias y privativas de la secta. [Las palabras crípticas utilizadas por los gnósticos] tienen probablemente varias causas: un gusto un tanto ingenuo por los juegos de palabras; el prurito de diferenciación que solían tener los iniciados; su compromiso de secreto y de disimulo ante los otros". Andrés Barcala, "Los nombres bárbaros del gnosticismo", en *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999.

46 . No conviene amalgamar *identidad* y *subjetividad*: la subjetividad tiene que ver con el sujeto, la identidad se asocia al objeto. Vuelvo a tocar este asunto más adelante, al final del capítulo 7. Digo que lo que somos es más difícil de codificar jurídicamente que lo que hacemos en el sentido de que no se pueden prohibir o penalizar modos de ser, sino solo acciones. Como dice Rafael Sánchez Ferlosio "toda tradición jurídica, siempre escrupulosa en no juzgar personas sino acciones, se ciñe en lo posible a la acción delictiva por si misma" (Rafael Sánchez Ferlosio, *El alma y la vergüenza*, Destino, 2000)… O por lo menos, eso debería hacer.

47 . Estos ejemplos se refieren, obviamente, al idioma castellano. Pero, como el imperialismo cultural anglosajón tiene mucha relevancia en este tema, dado que en todo el globo acusamos la influencia de lo que se gesta en Estados Unidos, conviene recordar algunas cosas. En inglés, los pronombres personales en plural (*we, you, they*) no llevan marca de género, como en castellano, sino que dicha marca va solo en la tercera persona del singular (*she/he*) y en los posesivos y acusativos asociados (*her-hers*, *him-his*). Las posibilidades de referirse a las diversas identidades de género se han multiplicado en esta tercera persona. Puede consultarse alguna de las muchas webs que dan cuenta de esa proliferación y explican cómo pronunciar los pronombres y adjetivos posesivos inventados, las posibles connotaciones y matices en el significado, etc. Basta escribir en el buscador "*Gender neutral pronouns*" o "*Non-binary pronouns*". El uso de formas lingüísticas inventadas en castellano para resultar neutral en el género es nimio al lado de lo que ocurre en inglés.

48 . Byung-Chul Han, *La desaparición de los rituales* (Herder, 2020). Cfr. también su *Psicopolítica* (Herder, 2014). Muchas voces han cuestionado la aceleración contemporánea y han alertado sobre sus peligros. El *slow movement*, que tuvo su origen en la oposición a la comida rápida, hace un llamado a desacelerar nuestras vidas, no parece que con demasiado éxito. Habría que analizar *despacio* cómo la reivindicación de la lentitud, tanto como la denuncia de la aceleración, han sido absorbidas por el mismo capitalismo que provoca o incrementa esa aceleración.

49 . Cornelius Castoriadis, *Psicoanálisis: proyecto y elucidación*, Nueva Visión, 1998 (2ª edición).

50 . Sentencia de George Steiner, según recuerda Remedios Zafra en el prólogo al libro de Brigitte Vasallo *Lenguaje inclusivo y exclusión de clase* (Larousse, 2021). Por desgracia, es un libro que sale a la luz cuando he dado por concluido este trabajo, de manera que no he podido tenerlo en cuenta. Ojeándolo antes de leerlo, sin embargo, tengo la sensación de que, aunque puedan compartir algunas temáticas, son trabajos que responden a preocupaciones diferentes y que se vuelcan sobre aspectos distintos del lenguaje. Lo cual ni presupone el acuerdo ni excluye el desacuerdo, por supuesto.

51 . Proverbio de gran carga filosófica que afirma que es el nombre el que produce la realidad (la substancia, la cosa). Literalmente, vendría a decir que "el nombre es el que produce el ser".

52 . Cosa que las aleja de los vocabularios "políticamente correctos", donde tantas veces se las quiere

situar. Los vocabularios políticamente correctos son, por lo general, modalidades de eufemismo, rodeos que evitan nombrar y que, en esa medida, ocultan.

53 . Según Amelia Valcárcel, asistimos a un abuso evidente de los sufijos *-fobia* o *-fóbico*, de manera que, cuando alguien quiere impedir un debate, lo usa como recurso para evitarlo. Lo explica en "Cuidado con las palabras que terminan en 'fobia'", *El País*, 20 de julio de 2018. También en *Ahora, feminismo*, ya citado. Por su parte, Miquel Missé afirmaba en el mismo periódico, poco más de un año después: "Que exista una corriente feminista en contra de incorporar una perspectiva trans no solo no me parece tránsfobo, forma parte de un debate sano y plural. No comparto esas posiciones, pero defiendo que puedan existir. La transfobia es otra cosa" (en el artículo ya mencionado, "No ofende quien quiere").

54 . Algo parecido sucede en el debate sobre prostitución, en el que las feministas abolicionistas suelen utilizar el término *prostituidas* en lugar de *prostitutas*.

55 . Dejo deliberadamente de lado el debate sobre si es posible o no la llamada "autodeterminación de género" (o hasta dónde es posible, o en qué condiciones lo sería). Como es sabido, esta posibilidad es negada por algunas corrientes feministas y defendida por otras. Sin entrar en esa discusión, aquí parto de la constatación de que, de hecho, hoy hay muchas formas de autoidentificación por lo que al sexo/género se refiere, más allá de los antaño exclusivos "(soy un) hombre" o "(soy una) mujer". También he evitado, unas líneas arriba, la cuestión de si, al nacer, el sexo se identifica objetivamente o se asigna arbitrariamente. Creo que, por lo general, se identifica objetivamente, salvo en caso de intersexualidad, en el que tal cosa no es posible por definición. Discrepo de la posición hiperconstructivista según la cual el sexo sería tan construcción social como el género.

56 . Es el caso, por ejemplo, de Rosi Braidotti, que hace poco afirmaba "necesitamos diversidad de categorías, miles de sexos y géneros" (en una entrevista en *El País*, en el suplemento "Ideas", 4 de octubre de 2020).

57 . Como él explica, los verdaderos nombres serían los nombres propios, que cumplen la función de *poner nombre* (por un acto análogo al del bautismo), función que se distingue netamente de la de *significar*. Los nombres comunes significan, pero, hablando con propiedad, no nombran nada, "no están puestos como etiquetas sobre casillas o peones de ninguna clase". Cfr. *Hablando de lo que habla. Estudios de lenguaje*, ya citado. Todo ello a pesar de lo dicho en la nota 36, en la que he utilizado una acepción de *nombrar* más laxa y general.

58 . Se pueden consultar al respecto varios libros de Gilles Lipovetsky, sobre todo *Gustar y emocionar* (Anagrama, 2020), pero también, *El crepúsculo del deber* (Anagrama, 1994) y *Metamorfosis de la cultura liberal* (Anagrama, 2003). También *El mundo como supermercado*, de Michel Houellebecq (Anagrama, 2000).

59 . Con todo lo relativo y matizable que esto pueda ser (¡claro que hay seres humanos que son explotados por otros!) apunta a una inquietante tendencia que, efectivamente, está teniendo lugar en nuestro mundo. Cfr. Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, ya citado.

60 . Y es una distopía, entre otras cosas, porque un número ingente de personas del planeta, más que en el estadio poshumano, se encuentra en unas condiciones que bien podríamos llamar prehumanas…

desde luego, inhumanas lo son mucho.

61 . Miguel Lizano Ordovás, "Materiales para la defensa de la enseñanza media", *Archipiélago*/38 (1999). A muchas lectoras, como a mí misma, les molestará quizá la utilización insistente del masculino genérico, pero se trata de una cita literal.

62 . Lo dice en "Las palabras de nuestra vida", texto reproducido en el blog *Lengua y Literatura de Bachillerato… y otras cosas*. Algo similar expresa el neurocientífico italiano Lamberto Maffei cuando afirma que "lo que vemos acaba siendo palabra: el sentido de la vista pasa su información a un traductor que nos la devuelve en una narración hecha de palabras" (*Elogio de la palabra*, Alianza, 2020).

63 . Celia Amorós, *Feminismo y filosofía*, Síntesis, 2000.

64 . Me referí a ello en "Las tareas del feminismo actual", *Viento Sur*/169 (2020).

65 . En realidad, habría que distinguir los conceptos acuñados en la primera y la segunda ola (asociadas en Europa a la Ilustración y al sufragismo, respectivamente) y los de la tercera ola, que emerge en Occidente a finales de los años sesenta del siglo XX. Con "primera generación de conceptos feministas" me refiero en realidad aquí a los que se originaron en esta tercera ola y los contrasto con los de "última generación", que corresponderían al momento actual (para algunas ya la cuarta ola). Recuerdo que la distribución de las olas feministas que hacen las anglosajonas no coincide con esta que he empleado aquí; ellas no toman en consideración el feminismo asociado a la Revolución francesa u, otras veces, lo funden con el decimonónico.

66 . Vuelvo aquí a adoptar una acepción amplia de *nombrar* que incluye poner nombres comunes a las cosas, dejando de lado la noción más específica según la cual nombres propiamente dichos serían solo los nombres propios, como he mencionado en la nota 57.

67 . Un ejemplo es el diccionario editado por R. Lucas Platero, María Rosón y Esther Ortega en 2017, de elocuente título: *Barbarismos queer y otras esdrújulas* (Edicions Bellaterra). De él he extraído los términos recién mencionados.

68 . Me referí a ello en el artículo "Las tareas del feminismo actual", ya citado.

69 . En jerga filosófica diríamos, con Spinoza, que nadie puede hacerlo *sub specie aeternitatis*, es decir, con la perspectiva de la eternidad, que solo Dios tendría.

70 . En línea con la nota anterior, para quien tenga interés y/o formación filosófica: cabría decir que se trata de una aporía de aire kantiano. Diferenciar lo que conviene al feminismo de lo que lo socava, demarcar el feminismo para distinguirlo de lo que no es feminismo es necesario y hasta imprescindible. Pero, a la vez, es irrealizable de forma exhaustiva, igual que lo es la aspiración al conocimiento metafísico según Kant. Decía el filósofo ilustrado en el prefacio a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*: "Tiene la razón humana el singular destino […] de verse agobiada por cuestiones de índole tal que no puede evitarlas, porque su propia naturaleza las impone, y que no puede resolver porque a su alcance no se encuentran".

71 . Hay otro aspecto de la crítica de algunas corrientes feministas a la teoría *queer* que merecería un

desarrollo que aquí y ahora no puedo acometer: su caracterización de la misma como "generismo *queer*". Esta conceptualización, por lo que de ella conozco, me parece tan rechazable políticamente como impugnable epistemológicamente. Habiendo dado por concluida la presente reflexión sobre el lenguaje aparece publicado el libro *Distopías patriarcales*, de Alicia Miyares (en la colección Feminismos de Cátedra, 2021) con el subtítulo precisamente de "Análisis feminista del 'generismo *queer*'".

72 . Están además el uso técnico que del concepto *imaginario* hace el psicoanálisis lacaniano (que distingue lo real, lo imaginario y lo simbólico) y la concepción de lo imaginario según Jean-Paul Sartre en su *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación* (original en francés de 1940), concepción ya esbozada en el previo *La imaginación*, de 1936. Pero, al margen de otras consideraciones que no vienen al caso, cabe señalar que tanto Lacan como Sartre se refieren a *lo* imaginario y no a *el* imaginario, es decir, aluden al adjetivo derivado de *imaginación*, no al sustantivo del que estoy tratando aquí. Lo mismo puede decirse del concepto de lo imaginario tal y como lo entiende el antropólogo Gilbert Durand que, en cierta medida, parte del análisis de Sartre. Curiosamente (o no tanto, si es cierto que se trata de una moda, como estoy sugiriendo) su libro *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (PUF, 1960) fue vertido al castellano como *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, en la editorial Taurus en 1981 y, posteriormente, en 2004, en el FCE como *Las estructuras antropológicas del imaginario*.

73 . Tal y como recoge la propia RAE: "Desmontaje de un concepto o de una construcción intelectual por medio de su análisis, mostrando así contradicciones y ambigüedades".

74 . Desarrollar este asunto nos metería de lleno en la cuestión del hiperconstructivismo del que adolecen algunas formas de feminismo, pero ello excede el objetivo de este escrito. Se puede consultar al respecto el libro ya citado de Ian Hacking *¿La construcción social de qué?*

Índice

INTRODUCCIÓN
CAPÍTULO 1. CONCEPTOS Y METÁFORAS
CAPÍTULO 2. EXCESOS RETÓRICOS
CAPÍTULO 3. UN RODEO POR LA TEORÍA FEMINISTA DEL CONOCIMIENTO
CAPÍTULO 4. USO INTIMIDATORIO DEL LENGUAJE
CAPÍTULO 5. SECRETISMO Y PERTENENCIA
CAPÍTULO 6. NOMBRAR Y AFIRMAR
CAPÍTULO 7. SER Y HACER
CAPÍTULO 8. INFLACIÓN CONCEPTUAL Y NEOLENGUA: NEOLOGISMOS, ANGLICISMOS Y BARBARISMOS
CAPÍTULO 9. PUNTO Y SEGUIDO
AGRADECIMIENTOS
NOTAS